ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

# برہان

مرتب

سعید احمد اکبر آبادی

# برہان

جلد ۵۸ | رمضان ۱۳۸۶ھ مطابق جنوری ۱۹۶۷ء | شمارہ ۱

## فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

# نظرات

س :- آج کل مسلم اخبارات میں مسلم پرسنل لا کا بڑا چرچا ہے۔ سب یہ کہہ رہے ہیں کہ اگر ملک کے سول کوڈ کو ایک کرنے کے جنون میں حکومت نے مسلم پرسنل لا میں بھی ترمیم و تنسیخ کردی تو حکومت کا یہ فعل مداخلت فی الدین ہوگا۔ آپ کی کیا رائے ہے ؟

ج :- جی ہاں ! میری رائے میں بھی یہ فعل مداخلت فی الدین ہوگا !

س :- اگر حکومت نے مکمل انسدادِ گاؤکشی کا قانون بنادیا تو یہ بھی مداخلت فی الدین ہوگا یا نہیں ؟

ج :- جی نہیں ! میرے نزدیک یہ مداخلت فی الدین ہرگز نہیں ہے۔

س :- یہ کیوں ؟ حالانکہ تعدد ازدواج اور گاؤخوری دونوں کی حیثیت یکساں ہے، دونوں اسلام میں نہ فرض ہیں اور نہ واجب، بلکہ مباح ہیں، پس اگر ایک مباح کی قانونی بندش دین میں مداخلت نہیں تو دوسرے کی بندش کو کیوں کر مداخلت فی الدین کہا جاسکتا ہے ؟

ج :- دراصل آپ کو مغالطہ ہوا ہے۔ دونوں میں بہت بڑا فرق ہے، ہر وہ چیز جس پر مباح کا لفظ بولا جائے، اُس کی ممانعت کو مداخلت نہیں کہا جاسکتا، ورنہ پھر آپ اس دنیا میں ایک قدم بھی نہیں چل سکتے اور اپنی اصلاح و ترقی کے لئے کوئی قانون نہیں بنا سکتے۔ جو چیزیں فقہی اصطلاح میں مباح کہلاتی ہیں وہ دو قسم کی ہیں۔۔ ایک وہ جن سے کسی قسم کی کوئی مصلحتِ دینی وابستہ نہیں ہے اور اُن سے "قربت" کا کوئی تعلق نہیں، اور دوسری قسم اُن چیزوں کی ہے جن کے مباح ہونے سے شریعت کی کسی بنیادی غرض اور مقصد کی تکمیل میں

مد ملتی ہے اور اس بناء پر اُس پر نتیجۃً عذاب و ثواب کا ترتب ہوتا ہے، اور یہ اس کی دلیل ہے کہ اس میں "قربت" کے معنی پنہاں ہیں۔

اب غور فرمایئے تو معلوم ہوگا کہ گاؤ خوری پہلی قسم کے مباحات میں داخل ہے۔ کیونکہ اس کا حکم نہ قرآن میں ہے اور نہ حدیث میں بلکہ جیسا کہ علامہ جلال الدین سیوطی نے "کتاب الرحمۃ فی الطب والحکمۃ" میں (ص۸) نقل کیا ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس سلسلہ میں یہ منقول ہے کہ "گائے کا گوشت داء یعنی بیماری ہے اور اس کا دودھ اور گھی دوا اور شفا ہے۔" اگر حضورؐ کی طرف اس قول کی نسبت صحیح ہے تو پھر اس میں کوئی شک نہیں کہ اس معاملہ میں جانب نفی ہی قابلِ ترجیح ہوگی۔ بہرحال گاؤ خوری پہلی قسم کا مباح ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ اس کی بندش مداخلت فی الدین نہیں ہے۔ صوفیائے کرام میں ایک اچھی تعداد اُن بزرگوں کی ملے گی جو ہر قسم کے گوشت سے پرہیز کرتے تھے۔ البتہ ہمارے ملک میں انسدادِ گاؤ کشی کے لئے جو کچھ کیا اور کہا جارہا ہے۔ اگر حکومت نے اُس کے سامنے سپر ڈال دی تو اس میں کوئی شبہ نہیں کہ حکومت کا یہ فعل اقتصادی اعتبار سے انتہائی غیر دانشمندانہ اور اسپرٹ کے اعتبار سے سکولرزم کی ضد ہوگا!

اب رہا تعدد ازدواج کا معاملہ! تو یہ اس سے بالکل مختلف ہے۔ اگرچہ فقہی طور پر اس پر بھی اطلاق لفظ مباح کا ہوتا ہے۔ لیکن یہ مباح کی دوسری قسم میں شامل ہے اور اس کی اباحت ایک اہم دینی مقصد کی تکمیل کا ذریعہ بنتی ہے فرض کیجئے ایک شخص ہے جس کی بیوی بانجھ ہے اور اس کو اولاد کی تمنا ہے جو ہر شخص کو طبعی طور پر ہوتی ہے یا وہ بیمار ہے اور اس کی بیماری لاعلاج ہے یا اس کے اور بیوی کے مزاج میں اتحاد اور موافقت نہیں ہے جس کے باعث اس کی زندگی اجیرن بنی ہوئی ہے اور وہ درد و کرب کی زندگی گذار رہا ہے! اب سوچئے۔ ان حالات میں یہ بدنصیب شوہر کیا کرے؟ اگر اس بیوی کو طلاق دے کر دوسری شادی کرلے تو اس بات کو اس کی انسانیت شرافت اور غیرت گوارا نہیں کرسکتی۔ کہ جو عورت اتنے زمانہ تک اُس کی رفیقۂ زندگی بنی رہی ہے اُس کو یوں ایک ایسے امر کے باعث جس میں اس عورت کو کوئی دخل نہیں خانہ بدر کرکے روٹیوں کا محتاج بنادے، اس بنا پر اب اس شخص کے سامنے صرف دو ہی صورتیں ہیں: یا انسانیت اور شرافت کو بالائے طاق رکھ کر اس بیوی کو طلاق دے اور کوئی دوسری شادی کرے۔ اور یا بہر صورت اسی ایک بیوی پر قانع رہ کر عمر بھر اسی آگ میں جلتا رہے۔ اسلام میں تعددِ ازدواج

کی اباحت کا قانون اس شخص کی مدد کرتا ہے اور ایک ایسی درمیانی صورت پیدا کر دیتا ہے کہ پہلی بیوی بے سہارے اور بے یار و مددگار نہیں ہوتی اور خود اس کی اپنی زندگی بھی اجیرن نہیں ہوتی! اور حقیقت یہ ہے کہ اس شخص کی مصیبت اور مشکل کا حل اس سے بہتر کوئی دوسرا نہیں ہو سکتا، اب اگر کوئی قانون اس شخص کو عقدِ ثانی سے روکتا ہے تو اس کے معنی بالواسطہ یہ ہیں کہ یا یہ شخص برہمچاری ہو کر رہے جو ایک تندرست انسان کے لئے قطعاً غیر طبعی فعل ہے اور یا شہد کی مکھی بن کر زندگی کے دن گذارے، کہ ہر روز ایک نیا آستان، نیا سنگِ در اور نئی جبینِ نیاز!

کوئی شبہ نہیں اسلام کا یہ قانون خاص خاص حالات میں - پاکبازی - اور صحتِ دل و دماغ اور آسودگیٔ نظر کا کفیل و ضامن ہے، اب اگر کوئی حکومت خواہ مسلم ہو یا غیر مسلم ایسا قانون بناتی ہے جس کے ماتحت مسلمان اس اباحت سے فائدہ نہیں اٹھا سکتے تو اُس کا حاصل بجز اس کے کچھ نہ ہو گا کہ مسلمان اُن سہولتوں سے محروم ہو جائیں گے جو ایک امر جنسی کی حالت میں اطمینان و سکون اور پاکبازی کی زندگی بسر کرنے کے لئے اُن کے دین نے فراہم کی ہیں۔ اور یہی حقیقت ہے مداخلت فی الدین کی، تعدد ازدواج کی اجازت قرآن میں مطلق نہیں بلکہ مشروط ہے اس بناء پر ایک اسٹیٹ کو اس بات کی نگرانی کرنے کا تو حق ہے کہ وہ شرط پوری ہو رہی ہے یا نہیں؟ لیکن تعدد ازدواج کو بالکل ممنوع قرار نہیں دیا جا سکتا۔

افسوس ہے پچھلے دنوں مولوی مجید حسن صاحب مالک اخبار مدینہ بجنور کا انتقال ہو گیا۔ مرحوم نے اپنے اخبار کے ذریعہ ملک و ملّت کی جو عظیم اور طویل خدمات انجام دی ہیں اُن کو ہندوستانی صحافت کی تاریخ کا کوئی طالب علم نظر انداز نہیں کر سکتا، اُن کی پوری زندگی جد و جہد اور محنت و مشقت کی تفسیر تھی اور اس اعتبار سے وہ آج کل کے نوجوانوں کیلئے ایک لائقِ تقلید نمونہ تھے۔ علمائے دیوبند کے بڑے گرویدہ اور نہایت مخیر و سیر چشم انسان تھے، اللہ تعالیٰ اُن کی قبر ٹھنڈی رکھے۔

برہان اور ندوۃ المصنّفین کے احباب کو یہ معلوم کر کے صدمہ ہو گا کہ گذشتہ ماہ دسمبر کی ۷ر تاریخ کو مولانا مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی کا اکلوتا پوتا دس برس کی عمر میں تین چار دن کی علالت کے بعد سب کو داغِ مفارقت دے گیا۔ بچہ نہایت ذہین و طباع اور ہونہار تھا، تعلیم بھی بہت اعلیٰ پیمانہ پر ہو رہی تھی، ایک نہیں کئی کئی گھروں کا چشم و چراغ اور رونقِ خانہ تھا، موت برحق ہے لیکن اُس غنچۂ ناشگفتہ کو کیا کہئے جس نے عالمِ آب و گل میں داخل ہو کر ابھی زندگی کا

# عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

جناب خورشید احمد فارق صاحب، صدر شعبۂ عربی و فارسی، دہلی یونیورسٹی

---

جہاں تک ہمیں معلوم ہے اردو زبان میں پُرانے ہندوستان کے تمدن، ثقافت، مذہب اور علوم کے بارے میں عربی تحریروں کا اب تک کوئی تفصیلی، تحقیقی اور تنقیدی جائزہ نہیں لیا گیا ہے، اُردو کی دو تین کتابیں جو پچھلے تیس چالیس سال میں اس موضوع پر سپردِ قلم کی گئی ہیں اُن میں عربی تحریروں کے معدودے چند ادھورے اور غلط ترجمے یا خلاصے ہی پیش کئے گئے ہیں، ان میں نہ تو مماثل موضوعات سے متعلق ساری اہم تحریروں کو یکجا کیا گیا ہے، نہ ان میں ترجمہ کی صحت کا اہتمام ہے، نہ تحریروں کی معلومات کو پرکھا گیا ہے کہ وہ کس حد تک درست ہیں اور تحقیق کی میزان میں ان کا کیا مقام ہے، اُن بہت سے ہندی اسما اور اعلام کی اصل شکل دریافت کرنے کی بھی کوئی علمی کھوج نہیں کی گئی ہے جو عربی تحریروں میں موجود ہیں، جو عربی زبان کے قالب میں ڈھل کر اور پھر بے احتیاط اور بے خبر کاتبوں کے تصرفات سے اتنے مسخ ہو گئے ہیں کہ ان کی اصل کا پتہ چلانا سخت دشوار ہو گیا ہے۔

---

مذکورہ بالا خامیوں اور نارسائیوں کے پیشِ نظر ہم ایک سلسلۂ مضامین شروع کر رہے ہیں جو محمود غزنوی سے پہلے کے ہندوستان (نویں دسویں صدی عیسوی) کے تمدن، مذہب، علوم، تاریخ اور تجارت وغیرہ سے متعلق عرب مؤلفوں کے بیانات پر مشتمل ہوں گے، اِن مضامین میں عربی عبارتوں کا صحیح اور اصل سے مطابق لیکن با محاورہ ترجمہ دینے کی کوشش کی جائے گی، ان میں فراہم کردہ معلومات کی تثمین و تقدیر ہوگی

اور عبارتوں میں جو ہندی نام مسخ و محرّف ہو گئے ہیں ان کی صحیح شکل ہندوستانی تاریخی شہادت، اربابِ تحقیق کی کھوج اور قرائن کی روشنی میں کی جائے گی۔ امید ہے ان مضامین سے قارئین عربی تحریروں کے حسن و قبح اور ان کی واقعی قدر و قیمت سے آگاہ ہو جائیں گے اور اگر ہو سکے تو اُن اشکالات کو دور کرنے میں ہماری مدد بھی کریں گے جو اعلام کے سلسلہ میں ہنوز باقی رہ گئے ہیں۔

عربوں نے قدیم ہندوستان کے بارے میں کیا اور کتنا لکھا یہ بتانا بہت مشکل ہے کیونکہ ان کی بہت سی اور بالخصوص معرکۃ الآرا کتابیں تنگ نظر علماء کی بے اعتنائی، باہمی مسلکی اور مذہبی نزاع اور دوسرے آسمانی حوادث کی نذر ہو گئی ہیں۔ ہندوستان کے متعلق ان کی جو تحریری دستاویزیں ہم تک پہنچی ہیں اُن میں بیرونی کی کتاب الہند کے علاوہ ہم کسی ایسی کتاب سے واقف نہیں جس کا موضوع کُلّیۃً ہندوستان ہو۔ جس میں اِس ملک کے تمدن، تہذیب اور مذہب سے سیر حاصل بحث کی گئی ہو، بیرونی کی کتاب کا دائرہ بھی اگرچہ اس کا موضوع ہندوستان ہے کل ہندوستان تک وسیع نہیں ہے بلکہ صرف شمالی ہند تک محدود ہے، دکن کے مذاہب اور تمدن سے اس میں بحث نہیں کی گئی ہے، اس کے علاوہ کتاب الہند میں صرف ہندو یا برہمن مذہب، عقائد اور تمدن کی تحلیل و تنقیح ہے جو کشمیر، پنجاب، یو پی، راجستھان اور مالوہ میں رائج تھا۔ اس میں بدھ اور جین جیسے اہم اور وسیع مذاہب کا کوئی ذکر نہیں ہے جن کا سرزمین ہند کے کافی بڑے حصہ پر غلبہ تھا اور نہ اُن بہت سے ہندو، بدھ اور جینی فرقوں کا جو ہندوستان میں پھیلے ہوئے تھے۔ دائرۂ بحث کی تنگی کے باوجود کتاب الہند اعلیٰ پایہ کی ایک تحقیقی کتاب ہے جس میں ہندی علوم اور خصوصیت کے ساتھ مذہب، عقائد اور تمدن کے بنیادی عناصر کا ہندوؤں کی کتابوں کے مطالعہ نیز ہندو علماء سے مراجعت کے بعد جائزہ لیا گیا ہے۔

دوسری عربی تحریریں کتاب الہند کی اس صفت سے عاری ہیں، ان میں نہ تو اس کی سی علمی تحقیق ہے، نہ تفصیل و تحلیل اور نہ گہرائی، وہ بالعموم مختصر، بے نظام اور بے سیاق و سباق بیانات پر مشتمل ہیں، تاریخی کتابوں میں قلات و کوئٹہ کی طرف سے سندھ پر ابتدائی عرب ترکتازیوں، پھر محمد بن قاسم کے حملہ اور اس کے جانشینوں کی راجستھان، مالوہ اور گجرات پر فوج کشی کی سطحی اور مجمل روئداد ہے، ادبی کتابوں میں

ہندی علوم، مثلاً ریاضی، ہیئت، نجوم، فلسفہ اور ہندی عقل و دانش کی تحسین ہے، جغرافیہ کی کتابوں میں ہندوستان کے ساحلی شہروں، ان کی مسافتوں، بعض مصنوعات، بصرہ اور عمان سے ملایا، انڈونیشیا کمبوڈیا اور چین تک اُس سمندر اور اس کے متعدد جزیروں کی جھلکیاں ہیں جہاں سے عربوں کے جہاز ہوکر گذرتے تھے، عجائب و غرائب کے موضوع پر متعدد کتابچے ہیں جن میں ہندوستانی ساحل، عرب، بنگال، انڈمان، سیام اور چین کے سمندروں کے انسانوں، حیوانوں، ہواؤں اور طوفانوں کے بارے میں مسافروں کے حیرت انگیز بیانات ہیں، کچھ ایسے عربی رسالے ہیں جن کو سفرناموں کی حیثیت حاصل ہے، اُن میں اُن بحری تاجروں کے مشاہدات ہیں جو ہندوستان کے مغربی، جنوبی اور مشرقی ساحلی شہروں سے ہوکر گذرے تھے یا بسلسلۂ تجارت وہاں قیام پذیر ہوگئے تھے اور آخر میں ملتوں اور ادیان سے متعلق عربی کتابیں ہیں جن میں ہندو مذہب اور فرقوں کا مختصر ذکر ہے۔

تفصیل، تحقیق اور گہرائی کی کمی کے ساتھ عربی تحریریں سو فیصدی درست بھی نہیں ہیں، ان میں وہ کمزوریاں موجود ہیں جو سُنی سنائی باتوں، ناقص مشاہدات، خام تحقیق اور مبالغہ سے پیدا ہوتی ہیں، لیکن ان خامیوں کے باوجود عربی تحریروں کو خاص اہمیت حاصل ہے، محمود غزنوی سے پہلے کے ہندوستان (نویں دسویں صدی عیسوی) سے متعلق مقامی زبانوں میں ایسی تحریروں کا فقدان ہے جن سے اس عہد کے عقائد، طور طریق ثقافت اور تجارت وغیرہ کی تفصیل معلوم ہوسکے، اس عہد کے صرف سکے اور کتبات ہی محفوظ رہ گئے ہیں جن میں یا تو حکمرانوں کے اسما، معرکوں اور سنین حکومت کی فہرستیں ہیں یا ان کی عطا کردہ جاگیروں کے سپاٹ حوالے۔ بنا بریں نویں اور دسویں صدی کے ہندوستانی اُفق پر لاعلمی کا گہرا دُھند چھایا ہوا ہے عربی تحریریں اُن کی قیمتی جھلکیاں اور اچھوتے خاکے اس دھند کے بہت سے گوشوں کو معلومات کی کرنوں سے اجاگر کردیتے ہیں۔

## ہندوؤں کا تعارف

**جاحظ[۱] متوفی ۲۵۵ھ ۸۶۸ء:-**

نجوم اور حساب میں ہندو پیش پیش ہیں، وہ ہندی خط کے موجد ہیں، فن طب میں امتیازی شان

[۱] رسائل الجاحظ، مصر صفحہ ۸۱۔

رکھتے ہیں، طب کے رموز سے واقف ہیں، بگڑے ہوئے مزمن امراض کا خوب علاج کرتے ہیں۔ مورتیاں تراشنے اور رنگوں کے ذریعہ تصویر کشی میں بھی اُن کو مہارت ہے، شطرنج جو سب سے اعلیٰ کھیل ہے اور جس میں ہر کھیل سے زیادہ عقل لڑانا پڑتی ہے، ان کی ایجاد ہے، وہ عمدہ اسٹیل کی تلواریں بناتے ہیں جو زنگ آلود نہیں ہوتیں، تلوار کے کھیل اور کرتب دکھانے میں اُن کی نظیر نہیں ملتی، جنگ میں تلوار بازی کے خوب جوہر دکھاتے ہیں، زہر اتارنے کے کامیاب منتر ان کو آتے ہیں اور مختلف قسم کے درد جھاڑ پھونک کے ذریعہ دور کر دیتے ہیں، ان کے گانے دل پسند ہوتے ہیں، اُن کے ہاں کھوکلا (کنکلہ) نامی ایک تار کا ساز ہے جو کدو پر چڑھا ہوتا ہے، ان کا دوسرا ساز جھانجھ ہے[1] ان کے یہاں مختلف قسم کے ناچ بھی رائج ہیں، مقابلہ کے وقت خاص طور پر ان کی پھرتی اور نیزہ بازی کی مہارت قابلِ دید ہوتی ہے، تیر اندازی میں ان کو کمال حاصل ہے۔ وہ جادو کرتے ہیں، دھونی رماتے ہیں اور دم سادھ لیتے ہیں، ان کے خط میں بہت سی زبانوں کے حرف موجود ہیں اور بہت سے رسم الخط ان کے ملک میں رائج ہیں۔ ان کے لٹریچر کا کافی بڑا حصہ شعر اور طول طویل خطبوں پر مشتمل ہے، فلسفہ اور ادب پر وہ بہت سی کتابوں[2] کے مصنف ہیں۔ کتاب کلیلہ[3] و دمنہ کی تالیف کا سہرا انہی کے سر ہے اصابتِ رائے اور شجاعت سے متصف ہیں، چینیوں میں اتنے اچھے عادات واطوار نہیں پائے جاتے جتنے ان میں موجود ہیں مثلاً دتون کرنا، زلفیں لٹکانا، سلیقہ سے دھوتی باندھنا اور چادر اوڑھنا، مانگ نکالنا، خضاب لگانا، ان میں حسن، ملاحت اور جسمانی تناسب بھی پایا جاتا ہے، ان کا پسینہ خوشبودار ہوتا ہے، اُن کی عورتیں صوری و معنوی محاسن کے لئے بطور مثال پیش کی جاتی ہیں، ہندوؤں کے ملک ہی سے سلاطین کے محلوں میں وہ صندل آتا ہے جس کی نظیر نہیں ہوتی، وہی دھیان گیان کا سرچشمہ ہیں اور ایسے منتروں کے موجد جن سے زہر کا اثر زائل ہو جاتا ہے۔ نجومی حساب دوسری قوموں نے

---

[1] اصل میں مناصفہ ہے جس کو ہم نے مناصلہ کی تحریف قرار دیا ہے۔ [2] اصل میں "وطب" فی الفلسفۃ والادب ہے، جو "وکتب" کی تحریف معلوم ہوتی ہے۔ [3] یہ کتاب سنسکرت سے قدیم فارسی میں اور پھر آٹھویں صدی عیسوی کے نصف ثانی میں عربی میں منتقل ہوئی، اس کا مقصد حکمرانوں کی سیرت اور کردار کی اصلاح اور ان میں ان کے منصب کے شایانِ شان صفات پیدا کرنا تھا، عباسی سکریٹریٹ اور حکمراں طبقہ میں بے حد مقبول ہوئی، حفظ کی آسانی کے لئے اس کو کئی بار نظم بھی کیا گیا۔

انہی سے سیکھا ہے، آدم علیہ السلام جنت سے انہی کے ملک[1] میں اتارے گئے تھے۔

کالی اقوام کے خصائص میں خوش خلقی اور عمدہ آواز بھی داخل ہے اور یہ صفات گائیوں میں پائی جاتی ہیں بشرطیکہ ان کا تعلق سندھ سے ہو۔ غلاموں میں ہندی یا سندھی غلاموں سے بہتر باورچی نہیں ہوتے، ان کو ہر قسم کے کھانے پکانے کا قدرتی سلیقہ ہوتا ہے، ایک اور خصوصیت ان کی یہ ہے کہ ساہوکار اور سیٹھ سندھیوں ہی کو اپنا منیم اور خزانچی بناتے ہیں کیوں کہ ایمانداری کے ساتھ ساتھ ان کو مالی کاروبار اور حساب کتاب رکھنے کی بھی مہارت ہوتی ہے، شاید ہی کوئی عرب ایسا ہوگا جس کے منیم اور خزانچی یونانی یا فارسی ہوں، تجارتی حلقوں میں سندھی بڑے مبارک سمجھے جاتے ہیں، بصرہ کے تاجر اور بربہار[2] کے بیوپاریوں نے جب دیکھا کہ فرج ابوروح سندھی نے اپنے مالک کی تجارت کو غیر معمولی فروغ دیکر خوب دولت جمع کرلی ہے اور بہت سی جائدادیں خریدلی ہیں تو ان میں سے ہر ایک نے سندھی غلام خرید لئے۔

یعقوبی متوفی ۲۸۴ھ ۸۹۷ء[4]

فلسفہ اور غور و فکر ہندوؤں کا طرۂ امتیاز ہے، ہر حکمت اور دانائی میں وہ دوسری قوموں سے بازی لے گئے ہیں۔ نجوم میں ان کے نظریات سب سے زیادہ صحیح ہیں، اس موضوع پر ان کی ایک مہتم بالشان کتاب سندھند (سند ہانتہ[5]) ہے جس سے ہر وہ علم مستنبط ہوا ہے جس سے یونانیوں، فارسیوں اور دوسری متمدن اقوام کے علماء نے دلچسپی لی ہے، طب میں ان کی آراء نہایت وقیع ہیں...

---

[1] مشہور اور متداول رائے یہ ہے کہ آدم لنکا میں اترے تھے۔ [2] بربہار بروزن نوبہار، بہار سنسکرت میں اتنے بوجھ کو کہتے ہیں جو ایک بیل اٹھا سکے اور یہ لگ بھگ سوا دو من کے بقدر ہوتا ہے (کتاب الہند بیرونی ص۸۵) بربہار سے مراد وہ سامان ہے جو بیلوں پر ڈھویا جاتا تھا اور پھر سمندر یا خشکی کے تجارتی قافلوں کے ذریعہ ہندوستان و سندھ سے عراق اور دوسرے اسلامی ملکوں کو برآمد کیا جاتا تھا، اس میں زیادہ تر دوائیں، جڑی بوٹیاں، قیمتی خوشبودار اشیا اور بڑھیا سامان ہوتا تھا، دسویں صدی عیسوی کا سیاح اور جغرافیہ نویس مقدسی لکھتا ہے (احسن التقاسیم لائڈن ص۴۲۶) کہ کرمان کے ضلع نرماسیر میں بربہار کا ایک تجارتی مرکز تھا جہاں یہ سامان ہندوستان سے لاکر جمع کیا جاتا تھا اور پھر دوسرے علاقوں کو دساور کیا جاتا تھا۔ مزید تفصیل کیلئے دیکھو تاج العروس مادہ بہر و سمعانی گب میموریل سیریز لنڈن ۷۱/۱ و برہان ستمبر ۱۹۶۱ء مضمون ڈاکٹر ابونصر محمد خالدی ص ۱۴۱-۱۴۲۔

[3] یہ محمد بن سکن (بروزن قلم) نامی بصرہ کے ایک ماسٹر کا زرخرید غلام تھا۔ [4] تاریخ، نجف ایڈیشن ۷۴/۱-۷۵۔

[5] فلکیات اور نجومی حساب پر ہندوؤں کی مشہور اور مستند تصنیف۔

مسعودی[1] متوفی ۳۵۶ھ ۹۵۶ء :-

ہندوؤں کا مرتبہ عقل، سیاست، دانش، رنگ و روپ، صورت شکل، صحت مزاج، ذہانت اور دقّتِ نظر میں سیاہ فام، گندم گوں اور دوسری تمام قوموں سے بلند تر ہے۔

بیرونی[2] متوفی ۴۴۴ھ ۱۰۴۸ء :-

ہندوؤں کا خیال ہے کہ ان کے ملک سے بہتر نہ تو کوئی ملک ہے، نہ ان کی قوم سے بہتر کوئی اور قوم، نہ ان کے بادشاہوں سے افضل کوئی بادشاہ، دین و مذہب ہے تو ان کا، علوم و آداب ہیں تو ان کے۔ اس عقیدہ کی وجہ سے ان لوگوں میں تعلّی، رعونت اور خود پسندی پیدا ہو گئی ہے اور اُن کی علمی ترقی رُک گئی ہے، علم کے معاملہ میں یہ لوگ بہت بخیل واقع ہوئے ہیں، غیر ہندو تو درکنار خود اپنی قوم کے ایسے افراد سے جن کو یہ نااہل سمجھتے ہیں علمی باتیں اور حقائق چھپاتے ہیں، علاوہ بریں ان کو یہ بھی نہیں معلوم کہ دنیا میں ان کے شہروں کے علاوہ اور شہر اور ان کے باشندوں کے علاوہ اور بھی باشندے ہیں اور ان کے ما سوا دوسری قوموں میں بھی علوم و فنون ہیں، اس معاملہ میں ان کا غلو اس درجہ بڑھا ہوا ہے کہ اگر ان سے خراسان و فارس کے علوم یا علما کا ذکر کیا جاتا ہے تو وہ مخبر کو جاہل تصور کرتے ہیں اور مذکورہ بالا کمزوری کی وجہ سے ہرگز اس کو سچا نہیں مانتے، اگر یہ لوگ سفر کریں اور دوسرے ملکوں کے علماء سے ملیں جلیں تو یقیناً ان کو اپنی رائے بدلنا پڑے۔ باایں ہمہ ان کے اسلاف اس درجہ بے خبر نہ تھے، برمہر[3] ان کا بلند پایہ فاضل جہاں برہمنوں کی تعظیم کا حکم دیتا ہے وہاں یہ بھی کہتا ہے کہ یونانی باوجود ملیچھ (ناپاک) ہونے کے چونکہ علوم میں دوسری قوموں سے بڑھ گئے ہیں اس لئے ان کی بھی تعظیم واجب ہے.... ہندوؤں کے اسلاف یہ بات مانتے تھے کہ یونانیوں کے علوم کمیت اور کیفیت دونوں میں ان کے علوم سے زیادہ ہیں۔

---

[1] مروج الذہب حاشیہ تاریخ کامل ابن اثیر مصر ۱/۱۱۳۔ [2] کتاب الہند، اڈیٹر ایڈورڈ سخاؤ، لندن ۱۸۸۷ء صہ ۱۱

[3] وراہمیہرا ( Varahamihira ) راجہ وکرمادیت کے دربار کا ایک ممتاز ہیئت داں، متوفی ۵۸۷ء، اور مصنف بریہت سنگہتا ( Brihat-Samhita )

ابوحامد غرناطی[1] متوفی ۵۶۵ھ/۱۱۷۰ء :-

ہندوستان اور چین میں شاندار حکومتیں ہیں، یہاں خوب انصاف ہوتا ہے، خدا نے ہندوؤں اور چینیوں کو بڑی بڑی حکومتیں عطا کی ہیں، ان کا طریقِ حکومت اچھا ہے، لوگ خوش حال ہیں اور امن و عافیت کی زندگی بسر کرتے ہیں۔ فلسفہ، طب، ہیئت اور اعلیٰ قسم کی دستکاری میں ہندو سب قوموں سے بازی لے گئے ہیں۔

قاضی صاعد اندلسی[2] متوفی ۴۶۳ھ/۱۰۷۰ء :-

اُن قدیم اقوام میں جنھوں نے علوم سے دل چسپی لی ہندو سب سے پہلی قوم ہیں، ان کی بہت بڑی آبادی اور شان دار حکومتیں ہیں، ساری پچھلی قوموں نے ان کے فلسفہ اور دانش کا اعتراف کیا ہے اور سارے علوم میں ان کی فوقیت تسلیم کی ہے، سلاطینِ چین کہا کرتے تھے کہ دنیا میں پانچ بڑے بادشاہ ہیں، باقی سارے حکمراں ان کے تابع اور ماتحت ہیں: شاہِ چین، شاہِ ہند، شاہِ ترک، شاہِ فارس اور شاہِ روم، وہ شاہِ چین کو عوام کا بادشاہ کہتے تھے اور اس کی وجہ یہ تھی کہ چینی ہر قوم سے زیادہ اپنی حکومت کے فرماں بردار ہوتے ہیں اور ہر قوم سے زیادہ ملک کے قانون اور ضابطوں کا احترام کرتے ہیں، چینی ہندوؤں کی علم سے بڑھی ہوئی دل چسپی اور فنون میں ان کی فوقیت کی وجہ سے شاہِ ہند کو شاہِ دانش (ملک الحکمۃ) کہتے تھے اور ترکوں کی غیر معمولی شجاعت کے باعث شاہِ ترک کو شاہِ درندگان (ملک السباع) اور شاہِ فارس کو شاہنشاہ کیونکہ اس کی حکومت نہایت وسیع، پُرشکوہ اور خوش حال تھی اور وسطِ عالم کے کئی بادشاہ اس کے ماتحت اور بستی دنیا کے بہترین علاقے اس کے زیرِ نگین تھے۔ سلاطینِ چین، قیصرِ روم کو شاہِ مرداں (ملک الرجال) کے لقب سے یاد کرتے تھے اور اس کی وجہ یہ تھی کہ ان کے چہرے نہایت دل کش اور جسم نہایت شاندار تھے اور ان کی حکومت بھی مضبوط بنیادوں پر قائم تھی۔

ہندوستان ہر زمانہ میں دنیا کی تمام اقوام کے نزدیک حکمت و دانش کی کان، انصاف، حسنِ سیاست کا گہوارہ، داناؤں، اعلیٰ افکار، عقل و دانش سے مملو گہوارہ اور عجیب و غریب علمی نتائج کا

---

[1] حیاۃ الملک ابو الملک عُمری قلمی دارالکتب قاہرہ بحوالہ التحفۃ الالباب ابوحامد غرناطی۔ [2] طبقات الامم مصر ص ۱۳-۱۵۔

سرچشمہ رہا ہے۔ ہندوؤں کا شمار اگرچہ سیاہ فام اقوام میں کیا جاتا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ خدا نے ان کو کالی قوموں کے اخلاقی عیوب، سفلہ پن اور سبک سری سے محفوظ رکھا ہے اور ان کو بہت سے گندمی اور سفید قوموں پر فضیلت عطا کی ہے۔ ستارہ شناس علما کے ایک اسکول کی رائے ہے کہ ہندوستان کی سرزمین پر زحل اور عطارد کا عمل دخل ہے، زحل کے زیرِ اثر اگر ایک طرف ہندوؤں کا رنگ کالا ہو گیا ہے تو دوسری طرف ان میں اصابتِ رائے اور دقتِ نظر پیدا ہو گئی ہے اور عطارد کے زیرِ اثر ان کی عقلیں روشن اور ذہن صاف ہو گئے ہیں، اسی روشنیٔ عقل اور کھرے کھوٹے میں تمیز کے باعث وہ تمام کالی اور حبشی قوموں سے ممتاز ہو گئے ہیں اور انہی صفات کی بدولت ان کو حساب، ہیئت کے رموز، نجومی مسائل اور سارے ریاضی علوم میں غیر معمولی دستگاہ حاصل ہے، اس کے علاوہ فنِ طب میں وہ جتنے ماہر ہوتے ہیں اور دواؤں کی خاصیت اور قوت کا ان کو جتنا گہرا اور جامع علم ہے، اس میں کوئی دوسری قوم ان کا مقابلہ نہیں کر سکتی، ان کے بادشاہ عمدہ سیرت اور اعلیٰ اطوار کے حامل ہوتے ہیں، اور بڑی سمجھ بوجھ سے حکومت کرتے ہیں۔ خدا کے بارے میں ہندوؤں کا عقیدہ ہے کہ وہ ایک ہے اور اس کا کوئی شریک اور ہمسر نہیں......

قفطی[1] متوفی ۱۲۴۸ء / ۶۴۶ھ:

...... یونانیوں کا سوادِ اعظم ستاروں کی تعظیم کرتا تھا اور مورتیوں کو پوجتا تھا، ان کے علماء کو فلاسفہ کہتے ہیں، فلاسفہ فیلسوف کی جمع ہے، یونانی زبان میں فیلسوف اس شخص کو کہتے ہیں جو عقل و دانش کا دوست ہو، یونانی اُن آٹھ قوموں میں سے ایک ہیں جنھوں نے علوم سے دلچسپی لی اور اُن سے قاعدے ضابطے اخذ کئے۔ ان آٹھ اقوام کے نام ہیں: ہندو، فارسی، کلدانی، رومی، مصری، عرب اور عبرانی، انہی قوموں نے علوم و فنون کی طرف دھیان دیا اور اُن کے اصول و ضوابط مقرر کئے: دنیا کی باقی اقوام نے علوم سے کوئی سروکار نہ رکھا اور نہ کوئی علمی آثار چھوڑے ہیں، ان کی حالت چوپاؤں کی سی رہی ہے جو صرف کھانے، پینے اور پیدا کرنے کے لئے جیتے ہیں۔

---

[1] تاریخ الحکماء، اڈیٹر جولیس ہپرٹ، لائبزگ ۱۹۰۳ء صـ ۲۷۔

## خدا کے بارے میں ہندوؤں کا عقیدہ

بیرونی[1] :-

خدا کے بارے میں ہندوؤں کا عقیدہ ہے کہ وہ یکتا ہے، ازلی ہے، اس کی نہ ابتدا ہے نہ انتہا۔ اپنے سارے کاموں میں پوری طرح خود مختار ہے اور اُن کے انجام دینے پر ہر طرح قادر، اس کا ہر کام حکمت و دانائی پر مبنی ہے، خود زندہ ہے اور زندگی عطا بھی کرتا ہے۔ مدبرِ کائنات ہے، ہر شئے کی بقاء کا مدار اسی پر ہے، اس کی بادشاہت میں کوئی اس کا حریف نہیں، وہ نہ تو خود کسی چیز سے مشابہ ہے اور نہ کوئی چیز اس سے مشابہت رکھتی ہے۔ اس بیان کی توثیق کے لئے ہم ان کی کتابوں سے چند اقتباس پیش کرتے ہیں۔

کتاب پتنجلی[2] میں سائل پوچھتا ہے: وہ معبود کون ہے جس کی عبادت سے کامیابی کی استعداد اور صلاحیت پیدا ہوتی ہے؟

مجیب: یہ وہ معبود ہے جو اپنی ازلیت اور وحدانیت کے باعث ایسے افعال کرنے سے بے نیاز ہے جن کے بدلے میں کسی فائدہ کی امید یا نقصان سے بچنے کی توقع کی جائے، اس معبود کے ساتھ ایسے خیالات وابستہ نہیں کئے جاسکتے جو مخلوقات کے لئے مخصوص ہیں کیوں کہ اس کا نہ کوئی اچھا ہمسر ہے نہ بُرا، وہ ازل سے ابد تک عالم بالذات ہے، اس کے بارے میں کسی وقت اور کسی حالت میں نہیں کہا جاسکتا کہ وہ کسی بات سے واقف نہیں۔

سائل: کیا ان صفات کے علاوہ اس میں اور صفات بھی پائی جاتی ہیں؟

مجیب: وہ علوئے تام ہے جو کوئی جگہ نہیں گھیرتا، وہ خیر محض ہے جس کا شوق ہر دل میں اور جس کی تڑپ ہر روح میں موجود ہے، اس کا علم سہو کی کثافت یا جہالت کی نجاست سے پاک و صاف ہے

سائل: وہ متکلم ہے کہ نہیں؟

مجیب: جب وہ عالم ہے تو متکلم بھی ضرور ہے۔

---

[1] کتاب الہند صفحہ ۱۳-۱۵   [2] دیکھو فٹ نوٹ صہ ۳ صہ ۳۱ - (یہ نوٹ اگلی قسط کے فٹ نوٹ میں ہوگا)

سائل: اگر وہ اپنے علم کی وجہ سے متکلّم ہے تو اس کے اور ان رشیوں کے درمیان کیا فرق ہے، جو اپنے علم کی مدد سے بولتے ہیں اور کلام کے ذریعہ دوسروں تک اپنا علم منتقل کرتے ہیں؟

مجیب: اس کے اور رشیوں کے علم کے درمیان وقت و زمان کا فرق ہے، رشیوں پر جاننے اور بولنے سے پہلے ایک ایسا زمانہ گزرا ہے جب وہ عالم اور متکلم نہ تھے، اس لئے ان کا علم اور ان کے علم کی افادیت مقید بزمان ہے، خدا کا علم اور کلام اس طرح مقید نہیں، اس لئے خدا ازل ہی سے عالم اور متکلم ہوا، یہ وہ معبود ہے جس نے برہمن اور دوسرے پرانے رشیوں سے مختلف طریقوں سے کلام کیا تھا، ان میں سے کسی پر کتاب القا کی اور کسی کو دوسرے طریقہ سے علم عطا کیا اور کسی پر وحی نازل کی۔

سائل: جو محسوس نہیں ہو سکتا اس کی عبادت کیونکر ہو سکتی ہے؟

مجیب: اس کا صاحب نام ہونا ہی اس کے وجود کو ثابت کرتا ہے کیونکہ خبر بغیر مبتدا اور اسم بغیر مسمّیٰ کے نہیں ہو سکتا، اگرچہ حواس اس کا ادراک نہیں کر سکتے، تاہم روح اس کو سمجھتی ہے اور دھیان سے اس کی صفات کا احاطہ ممکن ہے، یہی دھیان صحیح معنی میں اس کی عبادت ہے اور اس دھیان کو ہمیشہ جاری رکھنے سے ہی حقیقی مسرت حاصل ہوتی ہے۔

ہندوؤں کی کتاب گیتا میں جو مہابھارت کا ایک حصہ ہے باسدیو[۱] (واسودیو) ارجن سے کہتا ہے: بلاشبہ میں وہ کُل ہوں جس کی نہ تو ولادت کے ذریعہ ابتدا ہوئی ہے اور نہ وفات کے ذریعہ جس کا خاتمہ ہوگا، میں بدلہ یا مکافات کی خاطر کوئی کام نہیں کرتا، میں دوستی یا دشمنی کی بنا پر ایک طبقہ یا گروہ کے مقابلہ میں کسی دوسرے طبقہ یا گروہ سے کوئی خصوصی تعلق نہیں رکھتا، میں نے اپنی ہر مخلوق کو وہ صلاحیتیں دے رکھی ہیں جن کی اس کو ضرورت ہے، جو شخص مجھے ان صفات سے متصف کرکے میرا دھیان کرتا ہے اور ذاتی نفسانیت کو اپنے افعال سے دور رکھنے میں میری پیروی اختیار کرتا ہے اس کی بندشیں کھل جاتی ہیں اور اس کی نجات اور مکتی آسان ہو جاتی ہے۔

باسدیو نے گیتا میں دوسری جگہ کہا ہے: اکثر لوگوں کا حال یہ ہے کہ کسی مصیبت یا مشکل کے وقت

---

[۱] باسدیو سے کرشن مراد ہے، یہ ہندو مائتھالوجی کا سب سے مشہور اور محبوب دیوتا ہے۔ ڈاؤسن ص۱۶۱۔

خدا نے لو لگا لیتے ہیں، لیکن اگر تحقیق کرکے دیکھو تو تم کو معلوم ہوگا کہ وہ گیان اور معرفت سے کوسوں دور ہیں، وجہ یہ ہے کہ خدا کو حواس کے ذریعہ محسوس نہیں کیا جاسکتا، اس لئے لوگ اس سے بے خبر رہتے ہیں، ان میں سے کچھ ایسے ہیں جو خدا کو محسوسات کے ذریعہ سمجھتے ہیں اور کچھ محسوسات سے بڑھ کر مطبوعات پر ٹھہر جاتے ہیں اور یہ نہیں جانتے کہ محسوسات و مطبوعات سے بالاتر ایک ذات ہے جس سے نہ کوئی پیدا ہوا ہے اور نہ جس کو کسی نے پیدا کیا ہے، جس کی کُنہ اور حقیقت تک کسی کی رسائی نہیں ہوسکتی لیکن جو خود ہر چیز کا پورا اور ہمہ گیر علم رکھتا ہے۔

یہ ہے ہندو علماء کی رائے خدا کے بارے میں جس کو وہ اِلشفر (ایشور) کے نام سے یاد کرتے ہیں یعنی بے نیاز اور فیاض، جو دیتا ہے لیتا نہیں۔

## رسول کے بارے میں ہندوؤں کا عقیدہ

بیرونی[۱] :-

یونان کے لوگ ضابطے قاعدے اپنے فلاسفہ سے اخذ کرتے تھے جو قانون سازی پر مامور ہوتے تھے اور جن کی نسبت یونانیوں کا عقیدہ تھا کہ ان کو تائید الٰہی حاصل ہے، جیسے سولن (SOLON) دروقون (DROCO) اور فیثاغورس (PYTHAGORAS) ضوابط و قوانین کے معاملہ میں ہندو یونانیوں سے ملتے جلتے ہیں، وہ شریعت اور ضوابط کردار رسول سے نہیں بلکہ رشیوں سے اخذ کرتے ہیں۔ رسول کو وہ نارائن کہتے ہیں جو مبعوث ہوتے وقت انسانی شکل اختیار کر لیتا ہے، رسول صرف اُن خرابیوں کو دور کرنے آتا ہے جو دنیا میں پھیل جاتی ہیں یا اُن نقصانات سے بچانے کے لئے جن کی زد میں معاشرہ ہوتا ہے، ضابطے قاعدے بہرحال جوں کے توں رہتے ہیں، ان میں رسول کوئی تبدیلی نہیں کرتا، بنا بریں جہاں تک دین کے ضوابط اور اصول کا تعلق ہے ہندو رسولوں کے محتاج نہیں ہیں، رہا ہندو مذہب میں شریعت کے نسخ کا سوال تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ نسخ شریعت کو خلافِ عقل نہیں سمجھتے۔ وہ کہتے ہیں کہ باسدیو کے آنے سے پہلے بہت سے کام مباح تھے جو بعد میں حرام کردئے گئے، ان مباح کاموں میں گائے کا گوشت بھی تھا، شریعت یا اس کے بعض ضابطوں کے نسخ کا سبب یہ ہوتا ہے کہ لوگوں کے

---

[۱] کتاب الہند صفحہ ۵۱ - ۵۲ -

مزاج بدل جاتے ہیں اور ان میں مروجہ واجبات کا بوجھ اٹھانے کی طاقت باقی نہیں رہتی۔

## روح کے بارے میں ہندوؤں کا عقیدہ آواگون

بیرونی[1]:-

جس طرح کلمۂ اخلاص مسلمانوں کا "تثلیث عیسائیوں کا اور سبت یہودیوں کا دینی شعار ہے اسی طرح تناسخ کا عقیدہ ہندو مذہب کی امتیازی علامت ہے، جو شخص اس عقیدہ کا قائل نہیں وہ ہندو نہیں ہو سکتا نہ ہندوؤں میں اس کا شمار ہو سکتا ہے، ہندو کہتے ہیں کہ روح جب تک "عاقل" نہیں ہو لیتی مطلوب کا دفعۃً پورا پورا ادراک نہیں کر سکتی، "عاقل" بننے تک وہ جزئیات کو دریافت کرنے اور ممکنات کو تلاش کرنے میں لگی رہتی ہے، یہ جزئیات وممکنات اگرچہ لامتناہی نہیں ہوتے پھر بھی ان کی تعداد اتنی زیادہ ہے کہ ان پر حاوی ہونے کے لئے بہت طویل مدت درکار ہوتی ہے اور عاقل بننے یعنی مطلوبہ علم حاصل کرنے کے لئے ضروری ہے کہ روح اشخاص و جزئیات اور ان کے احوال و افعال کا مشاہدہ کرے اور ہر تجربہ سے تھوڑا تھوڑا نیا علم حاصل کرتی رہے لیکن چونکہ افعال مختلف الشکل ہوتے ہیں اور یہ عالم ایک بنیادی مقصد کے تحت وجود میں آیا ہے اس لئے اس بنیادی مقصد کے ہمیشہ تابع رہنے والی روحیں اچھا عمل ہو یا برا بوسیدہ جسموں میں آتی جاتی رہتی ہیں تاکہ اچھے عمل کے ثواب سے متمتع ہو کر جسموں میں آنا جانا ان کو بھلائی کی طرف مائل رکھے اور عذاب کے زیر اثر جسموں میں آنا جانا ان کو برائی سے باز رکھے، روح کی آمد و رفت ادنیٰ درجہ سے اعلیٰ درجہ کی طرف ہوتی ہے' اس کے برعکس نہیں ہوتی کیونکہ اعلیٰ میں ادنیٰ اور اعلیٰ دونوں شامل ہوتے ہیں، دونوں درجوں میں اختلاف مراتب کا تقاضہ ہوتا ہے کہ دونوں کے عمل میں بھی فرق ہو اور یہی تناسخ یا آواگون ہے اور یہ اس وقت تک جاری رہتا ہے جب تک روح اور مادہ مقصودِ اعلیٰ نہیں پا لیتے، مادہ کی طرف سے مقصود اس طرح حاصل ہوتا ہے کہ اس میں گیان اور علم حاصل ہو جانے سے اضطراب شوق باقی نہیں رہتا، اس کو اپنی ذات اور جوہر کی شرافت نیز مادہ کے گھٹیا پن اور اس کی صورتوں کی ناپائداری کا یقین ہو جاتا ہے اس لئے

---

[1] کتاب الہند ۲۴-۲۵ -

وہ مادہ سے انحراف اختیار کرلیتی ہے، بندش کھل جاتی ہے، مادہ سے رابطہ ٹوٹ جاتا ہے اور روح اپنے معدن کی طرف سعادتِ علم سے متمتع ہوکر لوٹ جاتی ہے۔

## جنّت و جہنّم

بیرونی۔[1]

عالمِ ہستی کو لوک کہا جاتا ہے، اس کے تین حصے ہیں: اعلیٰ - اسفل اور اوسط، عالم اعلیٰ کو سفرلوک یا جنّت کہتے ہیں، عالمِ اسفل کا نام ناگ لوک ہے یعنی سانپوں کی دنیا، یہ جہنم ہے۔ اس کا دوسرا نام نرلوک ہے اور کبھی اس کو پاتال کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے، عالمِ اوسط جس میں ہم ہیں مادلوک (مدہ لوک) اور منشش لوک یعنی انسانی دنیا کہلاتا ہے، یہ عالم کمانے اور کسب کے لئے ہے، عالمِ اعلیٰ ثواب کے لئے اور اسفل سزا کے لئے، عالم اعلیٰ اور اسفل میں وہ لوگ جو ثواب وعذاب کے مستحق ہوتے ہیں ایک مقررہ مدت تک جو دنیا میں ان کی مدتِ عمل کے بقدر ہوتی ہے، رکھے جاتے ہیں اور پورا پورا ثواب یا عذاب پاتے ہیں، ان دونوں میں صرف روح رہتی ہے ....

ہندوؤں کی کتاب بشن پران[2] (وشنو پران) میں جہنموں کی تعداد اٹھاسی ہزار بیان کی گئی ہے جھوٹا دعویٰ کرنیوالا، جھوٹی گواہی دینے والا، ان دونوں کی معاونت کرنے والا، لوگوں کا مذاق اڑانے والا، رَو رَو نامی جہنم میں جاتا ہے۔

ناحق خون کرنے والا، حقوق غصب کرنے والا، لوٹنے والا، گائے مارنے والا، گلا گھونٹنے والا رُودُہ نامی جہنم میں جاتا ہے۔

برہمن کے قاتل، سونا چور اور اس کے ساتھی، رعایا کی دیکھ بھال نہ کرنے والے حاکم، استاد کی بیوی سے زنا کرنے والے، اپنی ساس سے ہمبستر ہونے والے کا ٹھکانا تپت کنبہ نامی جہنم ہے۔

لالچ میں آکر اپنی بیوی کی بدچلنی پر چشم پوشی کرنے والا، اپنی لڑکی یا لڑکے کی بہو سے زنا کرنے والا، اولاد بیچنے والا، اپنے اوپر خرچ کرنے میں بخل کرنے والا، مہاکال (مہاجوال) میں جائے گا۔

---

[1] کتاب الہند ۲۹-۳۰ [2] دیکھو ص ۳۱ ۔ (یہ حوالہ اگلی قسط میں ملیگا۔)

استاد سے کٹ حجتی کرنے والا اور اس سے ناخوش رہنے والا، لوگوں کی توہین کرنے والا، جانوروں سے مباشرت کرنے والا، دید اور پُرانوں کو حقارت کی نظر سے دیکھنے والا یا ان کے ذریعہ بازاروں میں روپیہ کمانے والا شول (سوال) میں جائے گا۔

چور، دغا باز، عوام کے سیدھے راستہ سے انحراف کرنے والا، باپ سے نفرت کرنے والا، خدا اور مخلوقِ خدا کو ناپسند کرنے والا اور قیمتی جواہر کی قدر نہ کرنے والا کرمش (کرمیس) میں جائے گا۔

باپ دادا کے حقوق کا احترام اور دیوتاؤں کا ادب نہ کرنے والا، تیر، نیز ہتھیاروں کے پھل بنانیوالا لاکش (لالا بھکش) میں جائے گا۔ تلوار اور چھری بنانے والا بشس (دساسن) میں جائے گا۔

حاکموں سے انعام کی لالچ میں اپنا مال چھپانے والا، اور وہ برہمن جو گوشت، تیل، گھی، رنگ یا شراب بیچے، ادھومکہ (اَدھو موک) میں جائے گا۔

مرغیوں، بلیوں، بکریوں، سوٗروں اور پرندوں کو موٹا کرنے والے کا ٹھکانہ رودھر کند (رودھیر اندھ) ہے

بازاروں میں کھیل تماشہ کرنے والا، گانے والا، قضائے حاجت کے لئے گڑھے کھودنے والا، متبرک ایام میں مباشرت کرنے والا، گھروں میں آگ برسانے والا، ساتھی کو دھوکا دینے والا اور اس کے مال کی لالچ میں اس کے ساتھ رہنے والے کا ٹھکانا رُودر (رُدھیر) ہے۔

چھتوں سے شہد نکالنے والا بترن (ویترنی) رسید ہوگا۔

مال غصب کرنے والا اور جوانی کے نشہ میں عورتوں کو اغوا کرنے والے کا ٹھکانہ کرش (کرشن) ہے۔ درخت کاٹنے والا ابستربن (اسیپتروَنا) میں، شکاری اور شکار کا جال بنانے والا بھنجال (وہنجواَل) میں جائے گا۔

مقررہ رسوم سے لاپرواہی کرنے والا اور مذہبی ضوابط کی خلاف ورزی کرنے والا سب سے بڑا مجرم ہے اور وہ سندنشک (سندمسک) کی سزا بھگتے گا۔

ان تفصیلات کو پیش کرکے ہم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ہندوؤں کے مذہب میں کیا باتیں ناپسندیدہ اور گناہ کے مترادف ہیں۔

# دنیا سے نجات پانے کا طریقہ

بیرونی[1]:-

چونکہ روح اس عالم میں مقید ہے اور چونکہ اس قید کے اسباب ہیں اس لئے قید سے نجات پانے کے لئے ضروری ہے کہ ان اسباب کے برعکس اسباب پیدا ہوں، ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ ہندؤوں کی رائے میں قید کا سبب جہالت ہے، اس لئے اس کی نجات گیان (علم) ہی کے ذریعہ ممکن ہے اور یہ اس وقت ہوگا جب روح کو اشیا کا کلی اور کامل علم ہو جائے اور شک وریب کے سارے پردے مرتفع ہو جائیں۔ روح پر جب موجودات کے حدود و امتیازات واضح ہو جاتے ہیں تو اس کو اپنی ذات کا صحیح شعور اور اپنی ابدیت سے متصف شرافت کا ادراک ہو جاتا ہے، اس پر مادہ کا گھٹیا پن جو اس کی صورت میں تغیر اور فنا پذیری کے باعث ہے، واضح ہو جاتا ہے، وہ مادہ سے تعلق توڑ لیتی ہے اور اس پر یہ حقیقت کھل جاتی ہے کہ جس چیز کو وہ خیر ولذت سمجھ رہی تھی وہ شر اور مصیبت تھی، اس طرح اس کو حقیقی گیان حاصل ہو جاتا ہے اور وہ مادہ سے مُنہ موڑ لیتی ہے۔

پتنجلی کا مصنف لکھتا ہے: خدا کی وحدانیت کے دھیان میں کھو جانے سے انسان کو ایک نیا شعور حاصل ہوتا ہے، جو خدا کا طالب ہوتا ہے وہ بلا استثنار کل مخلوق کی بھلائی چاہتا ہے اور جو شخص صرف اپنی ذات میں اُلجھا رہتا ہے اس کو اپنی زندگی سے کوئی حقیقی فائدہ نہیں پہنچتا، جو شخص خدا کے تصور میں کھو کر گیان حاصل کرلے اس کی روحانی قوت جسمانی قوت پر غالب آجاتی ہے، اور وہ ان آٹھ قوتوں کا مالک ہو جاتا ہے اور ہر حاجت سے بے نیاز:-

(۱) وہ بدن کو اتنا لطیف کر سکتا ہے کہ وہ آنکھوں سے چھپ جائے۔

(۲) بدن کو اتنا ہلکا کر سکتا ہے کہ اس کے لئے کانٹوں، دلدل اور مٹی پر چلنا یکساں طور پر آسان ہو جائے۔

(۳) اپنے جسم کو اتنا بڑھا سکتا ہے کہ دیکھنے والوں کو عجیب اور ہیبتناک نظر آئے۔

(۴) اپنے ہر ارادہ کو پورا کر سکتا ہے۔

---

[1] کتاب الہند صفحہ ۳۳-۳۴

(۵) جس بات کو جاننا چاہے جان سکتا ہے۔

(۶) اپنے ماتحتوں اور رعایا کو فرماں بردار رکھ سکتا ہے۔

(۷) دور دراز مسافت چشم زدن میں طے کر سکتا ہے۔

عمدہ کردار

بیرونی[1] :-

عمدہ کردار وہ ہے جس کے اصول دین کی طرف سے مقرر ہوں، ہندوؤں کے ہاں چھوٹے ضوابط دین کے علاوہ جو بہت ہیں، یہ نو بنیادی ضابطے ہیں۔

(۱) قتل نہ کرنا۔ (۲) جھوٹ نہ بولنا۔

(۳) چوری نہ کرنا۔ (۴) زنا نہ کرنا۔

(۵) مال و دولت جمع نہ کرنا۔ (۶) پاکی اور صفائی کا التزام کرنا۔

(۷) ہمیشہ روزہ رکھنا، نیز سادہ اور روکھی زندگی بسر کرنا۔

(۸) خدا کی عبادت اور اس کی تسبیح و تحمید میں لگا رہنا۔

(۹) ہر وقت دل میں اوم اوم (خدا) کی مالا جپنا۔ (باقی)

---

[1] کتاب الہند ص ۳۶-۳۷

# قاہرہ میں مجمع البحوث الاسلامیہ کی تیسری کانفرنس

سعید احمد اکبرآبادی

امسال قاہرہ میں مجمع البحوث الاسلامیہ کی تیسری کانفرنس اپنی روایتی شان وشوکت اور تزک واحتشام کے ساتھ ۳۰ ستمبر سے ۱۱ اکتوبر تک منعقد ہوئی، ۳۰ ستمبر کو جمعہ تھا اور اس روز جمہوریہ متحدہ عربیہ کیا بلکہ سب عرب ممالک میں چھٹی رہتی ہے، اس بنا پر اس تاریخ کو کانفرنس کی کوئی رسمی کارروائی نہیں ہوئی اور صرف یہ ہوا کہ مندوبین نے جامع ازہر میں جمعہ کی نماز ادا کی اور شام کے وقت ایک جگہ چائے پر جمع ہو کر باہمدگر ملاقات کی اور ایک دوسرے کی خیر صلاح پوچھی، دوسرے دن یعنی یکم اکتوبر کو دس بجے صبح کے بعد پہلے قرآن مجید کی تلاوت ہوئی اور اس کے بعد نائب صدر جمہوریہ سید حسین الشافعی نے افتتاحی تقریر کی، تقریر اگرچہ مختصر تھی لیکن زورِ بیان اور فصاحت وبلاغت کا شاہکار تھی۔ اس میں مجمع البحوث الاسلامیہ کے قیام، اغراض ومقاصد اور موتمر کی غرض وغایت پر روشنی ڈالنے کے بعد اب تک جو کامیابی ہوئی ہے اُس کا تذکرہ کر کے مہمانوں کا خیر مقدم کیا گیا تھا۔ تقریر ختم ہوئی تو حسب قاعدہ ودستور جو وفد آئے ہوئے تھے اُن کی تقریروں کا سلسلہ شروع ہوا، ہر وفد کی طرف سے کوئی ایک شخص تقریر کرتا تھا۔ جس میں شیخ ازہر کی طرف سے دعوت اور جامع ازہر کی فیاضانہ مہمان نوازی پر اظہارِ تشکر وامتنان ہوتا تھا۔ بعض حضرات نے اس کے ساتھ ہی موتمر کے اغراض ومقاصد اور ان کی تکمیل کے بارہ میں بھی اظہارِ خیال کیا اور کچھ مشورے دئے، بعض نمائندے جو ایسے ملکوں سے آئے تھے جن کے مسلمانوں کے حالات عام طور پر معلوم نہیں ہیں، انھوں نے یہ حالات بیان کئے، یہ تقریریں لکھی ہوئی ہوتی تھیں، گذشتہ برسوں کی طرح انگریزی۔ فرانسیسی اور عربی زبانوں میں

ترجمہ کا انتظام تھا۔ دوسرے دن موتمر کی طرف سے تینوں زبانوں میں جو بلیٹن شائع ہوتا تھا اُس میں اس روز کی پوری کارروائی درج ہوتی تھی اور اُسی میں یہ تقریریں بھی چھپتی تھیں، ۲ر اکتوبر کی نشست میں ہندوستانی وفد کی طرف سے میں نے تقریر کی جو لکھی ہوئی نہیں بلکہ زبانی تھی۔ میں نے پہلے حسب دستور ہندستانی وفد کی طرف سے اور اپنی طرف سے شکریہ ادا کیا اور پھر کہا کہ

"موتمر کے پیشِ نظر دو اہم اور بنیادی مقصد ہونے چاہئیں۔ ایک مسلمانوں کی عملی اور اخلاقی اصلاح۔ اور دوسرا آج کل کے اجتہادی معاملات و مسائل میں غور و خوض اور ان کے متعلق ایک قطعی فیصلہ۔ اسلام کی اصل غرض و غایت عقیدہ اور عمل کی اصلاح ہی ہے۔ چنانچہ قرآن اور حدیث میں سب سے زیادہ زور اسی پر دیا گیا ہے اور اسی پر حسناتِ دنیوی و دینی کا دارو مدار ہے۔ لیکن بڑے افسوس کی بات ہے کہ سب سے زیادہ غفلت اور بے پروائی اسی سے برتی جا رہی ہے۔ اسلامیات پر تحقیق اور ریسرچ کے لئے بڑے بڑے ادارے قائم ہو رہے ہیں، عالمی کانفرنسیں ہو رہی ہیں۔ مذاکرات و مباحثات کی مجلسیں منعقد کی جا رہی ہیں۔ پلان بن رہے ہیں۔ لاکھوں اور کروڑوں روپیہ ہر سال ان چیزوں پر خرچ ہو رہا ہے۔ غرض کہ علمی اور تحقیقی اور نیم سیاسی قسم کے کاموں کی بھرمار ہے اور ہر طرف اُن کا غلغلہ بلند ہے، لیکن اسلامی معاشرہ روز بروز بیرونی اور خارجی اثرات کے باتحت فکر و نظر اور کردار و عمل کے اعتبار سے اسلام سے بہت دور ہوتا جا رہا ہے۔ اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ مسلم ممالک مغرب کے استعمارِ سیاسی سے تو آزاد ہو گئے ہیں لیکن فکری اور نظری استعمار کی زنجیروں میں اب تک جکڑے ہوئے ہیں اور استعمار کی یہ دوسری قسم پہلی قسم سے کہیں زیادہ خطرناک اور تباہ کن ہے۔ اس بنا پر ہماری موتمر کو اس طرف زیادہ سے زیادہ توجہ کرنی چاہیے۔

اب رہا دوسرا مقصد! تو معلوم ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آخری نبی تھے، اور قرآن بھی آخری کتاب ہے۔ اب نہ کوئی پیغمبر آئے گا اور نہ آسمان سے کوئی کتاب اترے گی۔ لیکن با ایں ہمہ زندگی میں وسعت اور اُس کی وجہ سے زندگی کے مسائل و معاملات میں گوناگوں پیچیدگیاں پیدا ہوتی اور عہد بعہد روز افزوں ہوتی رہیں گی تو اب سوال یہ ہے کہ ان جدید معاملات و مسائل کا اسلامی حل

کیونکر ہوگا؟ اور یہ حل بے حد ضروری ہے۔ کیونکہ اگر یہ مسائل حل نہ ہوئے تو مسلمان عہدِ جدید کے صنعتی اور تمدنی انقلاب کا محض ایک تماشائی بن کر نہیں رہ سکتا، وہ اس دریا میں کود پڑے گا اور یہ ظاہر ہے کہ ان جدید مسائل کا حل اجتہاد کے ذریعہ ہی ہو سکتا ہے۔ موتمر کو اس طرف پوری توجہ ہے اور وہ یہ کام کر ہی رہی ہے"۔

اس نشست کے ختم ہونے پر جب ہم لوگ ہال سے باہر نکلے تو شام، شرقِ اردن اور سوڈان کے مندوبین نے اس تقریر کی بڑی تحسین و تعریف کی اور مقرر کو مبارکباد دی۔ میں ان حضرات سے گفتگو کر ہی رہا تھا کہ اتنے میں شیخ محمد ابوزہرہ بھی چند ساتھیوں کے ساتھ ادھر آنکلے۔ مجھے دیکھتے ہی انھوں نے سینہ سے لگا لیا، عربوں کے قاعدہ کے مطابق پیشانی کا بوسہ لیا۔ اور فرمایا "تم نے بے عیب عربی (العربیۃ العلیمۃ) میں اس روانی کے ساتھ تقریر کی جیسے کوئی عرب بولتا ہے۔ اس سے میں بہت خوش ہوا اور تم کو مبارکباد دیتا ہوں۔ جب میں نے کہا کہ کہاں ایک عرب اور کہاں میں ایک عجمی! تو فرمایا "نہیں تم بھی عرب ہو۔ کیونکہ ایک حدیث میں آیا ہے۔ "کل من تکلم بالعربیۃ فھو عربی" دوسرے دن شیخ محی الدین الوائی جو کئی برس سے قاہرہ میں مقیم ہیں اور جامع ازہر میں استاد بھی ہیں، ملے تو انھوں نے جامع ازہر کے ایک استاد جو عربی زبان کے ادیب بھی ہیں۔ (ان کا نام یاد نہیں رہا) ان کے متعلق بیان کیا کہ وہ کہہ رہے تھے "اکبر آبادی صاحب تو شاعر معلوم ہوتے ہیں، اُن کی تقریر کا انداز شاعرانہ تھا"۔

اسی روز شام کی نشست کے آخر میں ہمارے رفیق پروفیسر عبدالمعید خاں (حیدرآباد) نے عربی میں ایک مقالہ پڑھا جس میں مجمع البحوث الاسلامیہ کے اغراض و مقاصد کا تذکرہ کرنے کے بعد یہ تجویز پیش کی تھی کہ اس ادارہ کو قرآن و حدیث پر الگ الگ ایک دائرۃ المعارف تیار کرنا چاہئے! اس دائرۃ المعارف کی ضرورت کیوں ہے؟ اس کی خصوصیات اور نمایاں خدوخال کیا ہونے چاہئیں؟ اور یہ اہم کام کس طرح انجام پذیر ہو سکتا ہے؟ ان تمام امور و تنقیحات پر موصوف نے بڑی مفصل اور مفید بحث کی تھی اور اس ضمن میں حیدرآباد کے دائرۃ المعارف کا بھی خاصہ اچھا تعارف کرا دیا تھا۔ یہ مقالہ عام طور پر بہت پسند کیا گیا اور اس میں جو اقتراحات پیش کی گئی تھیں اُن کے عملی امکانات کئی روز تک پرائیویٹ مجلسوں میں موضوعِ گفتگو بنے رہے۔ پروفیسر عبدالمعید خاں قاہرہ یونیورسٹی کے ڈاکٹر ہیں اور اس سلسلہ میں تین برس وہاں رہ چکے ہیں۔ پھر عثمانیہ یونیورسٹی میں صدر شعبۂ عربی

ہونے کے علاوہ "اسلامک کلچر" ایسے بلند پایہ سہ ماہی مجلّہ کے اڈیٹر اور دائرۃ المعارف جیسے مشہورِ زمانہ ادارہ کے ڈائرکٹر ہیں، اس بنا پر عرب ممالک کے علمی حلقوں میں اُن کا دائرۂ ملاقات وتعارف کافی وسیع ہے۔ چنانچہ ایک دن انھیں قاہرہ کی امریکن یونیورسٹی میں وہاں کے شعبۂ اسلامیات کے ماتحت "ہندوستان میں عربی زبان وادب کی تعلیم" پر ایک لکچر کے لئے مدعو بھی کیا گیا تھا۔ جسے انھوں نے منظور کرلیا تھا۔

کلمات الوفود کا سلسلہ جب ختم ہوگیا تو اب پروگرام کے مطابق مقالات اور اُن پر مناقشات کا دور شروع ہوا۔

اس سلسلہ میں جو مقالات پڑھے گئے وہ حسب ذیل ہیں:-

(۱) مکانۃ السنۃ من الاستدلال　　　الشیخ علی الخفیف

(۲) الحدیث وقیمتہٗ العلمیۃ　　　الاستاذ عبداللہ کنون

(۳) العفو فی الاسلام　　　ڈاکٹر محمد مہدی علام

(۴) القرآن فی التربیۃ الاسلامیۃ۔　　　الشیخ ندیم الجسر

(۵) روح الاسلام اقوی دعامۃ لاصلاح المجتمع۔　　　استاذ عبدالحمید حسن

(۶) المجتمع الاسلامی فی ظل الاسلام　　　الشیخ محمد ابوزہرہ

(۷) وثیقتان من الادب العربی فی سیاسۃ الرعیۃ -　　　الاستاذ محمد خلف اللہ احمد

مقالات سب کے سب بہت اچھے۔ اور محنت وتوجہ سے لکھے گئے تھے۔ پہلے دونوں مقالے حدیث سے متعلق ہیں، الشیخ علی الخفیف جو شیخ محمد ابوزہرہ کی طرح عہدِ حاضر کے نامور فقیہ اور مصنّف ومحقق ہیں، انھوں نے اپنے مقالہ میں حدیث کی حجیت پر بڑی مدلل اور بصیرت افروز بحث کرکے یہ بتایا تھا کہ حدیث کس پایہ اور مرتبہ کی حجت ہے اور اُس سے استدلال کا کیا مرتبہ ومقام ہے۔ مقالہ اس درجہ صاف سپاٹ اور واضح تھا کہ اُس مجمع میں اُس پر مناقشہ کی گنجائش ہی کہاں تھی؟ لیکن موصوف نے ایک جگہ حدیث "لا وصیۃ لوارث" کا ذکر کرکے اس پر گفتگو کی تھی کہ جب قرآن مجید میں وصیت کو فرض (کتب علیکم الوصیۃ الآیۃ) فرمایا گیا ہے تو کیا اس حدیث کو حکمِ قرآن کے لئے ناسخ کہا جائے گا؟ ہمارے رفیق مصطفےٰ فقیہ صاحب (بمبئی) نے اس کو پکڑ لیا اور انگریزی زبان میں تقریر کرتے ہوئے انھوں نے کہا کہ "جب حدیثوں کا حال یہ ہے کہ قرآن کچھ کہتا ہے اور حدیثیں

کچھ کہتی ہیں تو پھر اُن کا اعتبار ہی کیا؟" اتفاق سے اُس وقت صاحب مقالہ یعنی شیخ علی الخفیف کسی ضرورت سے باہر چلے گئے تھے۔ اس لئے فقیہ صاحب جب تقریر کرکے بیٹھے تو جناب صدر (الشیخ حسن المامون شیخ جامع ازہر) نے شیخ محمد ابوزہرہ سے درخواست کی کہ وہ جواب دیں۔ شیخ ابوزہرہ حدیث کے متعلق مصطفےٰ فقیہ صاحب کا ریمارک سُن کر سخت برہم اور مشتعل تھے ہی، اب تقریر کرنے جو کھڑے ہوئے تو بری طرح برسے اور گرجے۔ پہلے نفسِ مسئلہ پر سنجیدگی کے ساتھ گفتگو کرکے اس بات کی وضاحت کی کہ فقہ میں وصیت کے بارہ میں جو حکم ہے اس کے بارہ میں قرآن و حدیث میں کوئی تعارض نہیں ہے، یہاں حدیث ناسخ نہیں بلکہ قرآنی حکم کی ہی شارح ہے۔ اس کے بعد شیخ کی اشہب زبان نے منکرینِ حدیث کی طرف اپنی عنان توجہ موڑ دی اور اب انھوں نے نہایت درشتی اور کرختی لہجہ میں کہا کہ "ہندوستان اور پاکستان کے اہلِ قرآن اور منکرین حدیث لاکھ جتن کریں اور چھینٹیں چلائیں، حدیث کے رخِ روشن کو ہرگز ہرگز وہ داغدار نہیں کرسکتے" شیخ ابوزہرہ کے اس ریمارک کو سن کر ہم ہندوستانی وفد کے ممبروں کو بڑا دُکھ ہوا اور ہم نے یہ محسوس کیا کہ غالباً فقیہ صاحب کی ایک عجلت پسندانہ تقریر کی وجہ سے شیخ ہم سب کو ہی "اہلِ قرآن" سمجھ بیٹھے ہیں، چنانچہ میں نے ارادہ کیا تھا کہ شیخ کی تقریر کے بعد میں اپنی اور دوسرے اعضاءِ وفد کی طرف سے صفائی پیش کروں گا۔ لیکن مغرب کی نماز کا وقت ہوگیا تھا اس لئے شیخ کی تقریر کے بعد فوراً جلسہ برخاست ہوگیا اور صفائی پیش کرنے یا دوسرے لفظوں میں حدیث کے متعلق اپنا صحیح مسلک بیان کرنے کا یہ موقع ہاتھ سے جاتا رہا۔

لیکن اس کے بعد یہ موقع اُس وقت میسر آیا جب استاذ عبدالحمید حسن نے اپنا مقالہ پڑھا جس میں انھوں نے بڑی خوبی اور عمدگی کے ساتھ یہ ثابت کیا تھا کہ انسانی معاشرہ کو سب سے زیادہ توانائی اور طاقت اسلامی روح سے ہی پہونچ سکتی ہے، اس مقالہ میں موصوف نے ایک جگہ لکھا تھا کہ "زکوٰۃ کے جو مقادیر ہیں وہ توقیفی نہیں ہیں۔ اس لئے اگر ایک اسلامی حکومت چاہے تو ان میں کمی بیشی کرسکتی ہے۔ علاوہ ازیں انھوں نے متعدد مواقع پر تمدن کا ذکر کیا تھا لیکن ہر جگہ انھوں نے تمدن کی صفت عربی (المدینة العربیة) لکھی تھی۔ بہر حال مقالہ کے اختتام پر جب اس پر مناقشات شروع ہوئے تو میں نے بھی اس میں حصہ لیا اور جناب صدر کی اجازت سے تقریر کرتے ہوئے کہا:-

"استاذ عبدالحمید حسن کا مقالہ بے شبہ بڑا عمدہ اور فکر انگیز تھا، لیکن مجھے دو باتوں سے سخت اختلاف ہے۔ اول یہ کہ فاضل مقالہ نگار کے نزدیک اسلامی حکومت زکوٰۃ کے مقادیر میں کمی بیشی کر سکتی ہے، حالانکہ یہ صحیح نہیں بلکہ سرتاسر غلط ہے، کیونکہ زکوٰۃ میں مقادیر کی حیثیت ہو بہو وہی ہے جو رکعات کی نماز میں ہے، دونوں کا ذکر قرآن میں نہیں ہے۔ لیکن قرآن میں جب صلوٰۃ اور زکوٰۃ دونوں مجمل ہیں تو اب احادیثِ متواترہ و مشہورہ سے ان کی جو تفصیل اور تشریح بھی معلوم ہوگی وہ قرآن کے حکم کی طرح منصوص سمجھی جائے گی واجب العمل ہوگی اور اس میں کسی کو زیادتی اور کمی کرنے کا کوئی حق نہیں ہوگا! یہ ایک بات ہوئی، دوسری بات یہ ہے کہ فاضل مقالہ نگار نے مدنیت یا ثقافت کی صفت ہر جگہ عربیۃ بیان کی ہے۔ حالانکہ یہ صفت بجائے عربیۃ کے "اسلامیۃ" ہونی چاہئے۔ کیونکہ جس چیز کو ہم اسلامی ثقافت اور تمدن کہتے ہیں اُس کی تعمیر و تشکیل میں صرف عربوں کا نہیں بلکہ دنیا کے سب مسلمانوں کا حصہ ہے، تاریخ کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ جب دولتِ بنی عباس پر انحطاط و زوال طاری ہوا اور عرب اماتتِ الٰہی کی حفاظت سے عاجز ہو گئے تو قدرت نے عجم میں متعدد چھوٹی بڑی حکومتیں قائم کر دیں جنھوں نے اسلامی ثقافت کے ٹھہرے ہوئے قافلہ کو پھر دعوتِ گرم رفتاری دی"۔

آپ نے غور فرمایا! اس طرح براہِ راست تو نہیں لیکن بالواسطہ میں نے اُس تاثر کو دور کرنے کی کوشش کی جو حدیث سے متعلق شیخ ابوزہرہ یا دوسرے حضرات کے دماغ میں ہمارے بارہ میں پیدا ہوا ہوگا! اب سُنیئے، میں نے جب یہ تقریر کی تھی اُس وقت ہمارے خواجہ تاش اور محبِ صمیم مولانا محمد یوسف صاحب بنوری (کراچی) کسی ضرورت سے باہر چلے گئے تھے۔ تھوڑی دیر کے بعد جب وہ آئے اور مجھ سے ملاقات ہوئی تو انھوں نے مجھ سے پوچھا کہ تم نے ابھی جو تقریر کی تھی اُس میں کیا کہا تھا؟ میں نے جب مذکورۂ بالا دونوں باتوں کا ذکر کیا تو بولے "واہ کیا خوب! ان میں جو پہلی بات ہے یعنی مقادیرِ زکوٰۃ والی اُس پر تو میں بھی تقریر کرنے والا ہوں" چنانچہ انھوں نے اپنا نوٹ تیار بھی کر لیا تھا، ابھی یہ گفتگو ہو ہی رہی تھی کہ صدارت کی طرف سے مولانا کا نام پکارا گیا اور وہ مخطبہ (منٹوبہ کے وزن پر تقریر کرنے کی جگہ) پر پہونچ گئے، لیکن تقریر کے شروع میں موصوف نے یہ صاف کہہ دیا کہ جس امر کی طرف میں

توجہ دلانے والا ہوں، مجھے معلوم ہوا ہے کہ اکبر آبادی صاحب اسی پر پہلے بول چکے ہیں۔ اگر واقعی ایسا ہے تو "الفضل للمتقدم" بہر حال خوشی کی بات یہ ہے کہ فاضل مقالہ نگار نے بغیر کسی ردوکد کے دونوں باتیں تسلیم کرلیں اور اُن کے مطابق مقالہ میں ترمیم و تنسیخ کرنے کا اعلان کردیا۔

مقالات جن جن حضرات نے لکھے تھے سب نے پڑھے۔ لیکن شیخ محمد ابوزہرہ نے ہر مرتبہ کی طرح اب کے بھی یہی کیا کہ مقالہ اگرچہ کم وبیش دو سو صفحات میں ٹائپ کیا ہوا موجود تھا اور مندوبین میں تقسیم بھی ہوچکا تھا لیکن شیخ نے تقریر ہی کی جو دو نشستوں میں جاری رہی، قدرت نے عجیب قوا عطا فرمائے ہیں عمر ستر سے کیا کم ہوگی! لیکن اس کے باوجود تین تین گھنٹے مسلسل تقریر کرتے ہیں اور حنجرہ و پھیپھڑے کی پوری قوت کے ساتھ، نہ کہیں سانس پھولتا ہے نہ آواز میں پستی پیدا ہوتی ہے۔ نہ کھانسی نہ کھنکار۔ ذہن اور حافظہ دونوں پوری طرح مستعد! مجال ہے کہیں کوئی ساتھ چھوڑ دے، پوری تقریر جو اسلام کے اجتماعی قوانین پر ایک نہایت فاضلانہ اور جامع تبصرہ تھی، بڑی توجہ اور دلچسپی کے ساتھ سنی گئی۔

شیخ نے تقریر میں ایک موقع پر حدود پر کلام کرتے ہوئے کہا کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک بادشاہ پر حد جاری نہیں کی جاسکتی، شیخ نے امام صاحب کی یہ رائے نقل کی اور جیسے کہ اُن کا طریقہ ہے اس کے بعد بڑے زور سے انھوں نے کہا " اشھد انّ اباحنیفۃ لمُبطِلٌ ومخطی " موتمر میں جو حضرات حنفی نہیں تھے اور غالباً اکثریت انھیں کی تھی۔ امام عالی مقام کی شان میں شیخ ابوزہرہ کا یہ بیباکانہ فقرہ اُن کو بھی گراں گذرا۔ چنانچہ جب شیخ تقریر سے فارغ ہوکر بیٹھے تو لوگوں نے سخت شکایت کی اور اپنی ناگواری کا اظہار کیا۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ شیخ پھر کھڑے ہوئے، امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے فضائل و مناقب اور اوصاف و کمالات بیان کرنے کے بعد کہا کہ بایںہمہ امام ابوحنیفہ ایک مجتہد تھے۔ اور مجتہد سے خطا بھی ہوتی ہے اور صواب بھی، مجھ کو یقین کامل ہے کہ اس مسئلہ خاص میں امام صاحب سے خطا ہوئی ہے اور غالباً یہ شخصی حکومت کا اثر ہے کہ وہ بادشاہ کو اجرائے حدود سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں، ورنہ قرآن و حدیث میں کہیں کوئی ایسی چیز موجود نہیں ہے جس سے اس استثناء کا قرینہ نکلتا ہو، اور اس بناء پر شیخ نے انہ لمُبطِلٌ کا فقرہ پھر بڑے زور شور کے ساتھ کہا اور بیٹھ گئے۔

اسی طرح عراق کے مشہور شیعہ مجتہد الشیخ علی کاشف الغطاء نے شیخ پر رد کرتے ہوئے اپنی تقریر میں کہیں یہ کہہ دیا تھا

کہ سُنی محدثین و رواۃ حضرت جعفر صادق سے روایت نہیں لیتے ہیں، حالانکہ اس باب میں اُن کا مرتبہ و مقام ظاہر ہے۔ اس کے جواب میں شیخ محمد ابوزہرہ نے جو تقریر کی وہ اسی گھن گرج کے ساتھ! پہلے تو کچھ ظریفانہ فقرے کہے، اس کے بعد بڑی سنجیدگی سے بتایا کہ سنی محدثین و رواۃ پر یہ الزام بالکل غلط ہے کیوں کہ فلاں فلاں سنی محدث نے حضرت جعفر صادق سے اتنی روایات نقل کی ہیں اور وہ حدیث کی فلاں فلاں کتابوں میں موجود ہیں۔ جب اصل اعتراض و الزام کی محققانہ تردید کر چکے تو اب حسب عادت ناک بھوں چڑھا کر اور غیظ و غضب کے لہجہ میں بولے کہ "ہاں! یہ ضرور ہے کہ شیعہ حضرات حضرت جعفر صادق سے روایات عام طور پر جس واسطہ اور ذریعہ سے لیتے ہیں وہ واسطہ ہمارے اصول جرح و تعدیل کے مطابق ثقہ اور معتبر نہیں ہے۔" کیوں؟ اس کے بعد شیخ نے اس کے کچھ وجوہ بیان کئے۔ ہمارا خیال تھا کہ شیخ علی کاشف الغطا کو شیخ ابوزہرہ کی تقریر سے بڑی ناگواری ہوگی۔ لیکن شیخ نے تقریر کے خاتمہ پر کچھ ایسے فقرے کہہ دئے کہ شیخ علی کاشف الغطا بھی ہنس پڑے اور پورا مجمع بھی ہنس پڑا۔ اگرچہ شیخ محمد ابوزہرہ کے مزاج میں حدت اور ضد ہے۔ اپنے سامنے کسی کی چلنے نہیں دیتے ہیں لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ذہانت قوتِ حافظہ، حاضر جوابی، خطابت و طلاقتِ لسانی اور وسعتِ علم و مطالعہ کے مجموعی اوصاف و کمالات کے اعتبار سے آج پورے عالمِ اسلام میں ان کا جواب نہیں ہے۔ اطال اللہ بقاءہٗ۔

موتمر کے آخری دنوں میں مقالات اور ان پر مناقشات کا دور ختم ہوا تو اب شکریہ کی اور عام تقریروں کا سلسلہ پھر شروع ہوا۔ اس میں ہمارے باقی تین رفقا نے بھی حصہ لیا۔ چنانچہ ڈاکٹر محمد اقبال انصاری نے ادارہ کی تنظیم سے متعلق بعض مفید مشورے پیش کئے۔ مثلاً یہ کہ اب تک اس کا کوئی دستور نہیں ہے وہ ہونا چاہئے۔ مجمع البحوث الاسلامیہ کے اعضا میں اب تک کوئی غیر عرب شامل نہیں ہے۔ حالانکہ آبادی کے اعتبار سے ان کی تعداد زیادہ ہے ایسا نہیں ہونا چاہئے۔ اور موتمر میں شیعہ سنی اختلافات کا ذکر مناسب نہیں ہے۔ پرنسپل عبدالوہاب بخاری نے شکریہ کے ساتھ ہندوستان میں مسلمانوں کے حالات اور ان کے دینی و مذہبی شوق و شغف کا تذکرہ کیا۔ پاکستان کے مندوب مولانا مفتی محمود نے اپنی شکریہ کی تقریر میں خواہ مخواہ فلسطین کے ساتھ کشمیر کا پیوند لگا دیا تھا۔ اس لئے جب اسلام الدین صاحب ازہری (آسام) نے تقریر کی تو انھوں نے اس کا جواب دیا۔ علاوہ ازیں روس کے مندوب مفتی ضیاء الدین باباخان اور سیلون۔ جاپان۔ فلپائن، یوگوسلاویہ۔ مالیزیا۔ صومالیا۔ کینیا۔

اور ادگنڈا وغیرہ کے مندوبین کی بھی تقریریں ہوئیں۔ یہ سب تقریریں لکھی ہوئی تھیں جو پڑھ کر سنادی گئیں موضوع و مضمون سب کا قریب قریب ایک ہی تھا، البتہ اس سلسلہ میں شیخ عبداللہ غوشہ (اردن) اور شیخ محمد ناجی ابوشعبان (فلسطین) اور سید محمد عواد (غزہ) نے جو تقریریں زبانی اور ارتجالاً کیں وہ بڑی جاندار اور موثر تھیں۔ ان حضرات نے صاف لفظوں میں کہا کہ آج کہنے کو ہم سب کچھ کہتے ہیں لیکن درحقیقت وہ کون سا ملک ہے جسے صحیح معنیٰ میں اسلامی کہا جا سکے۔ ہماری تہذیب۔ کلچر اور آدابِ معیشت و معاشرت جب تک مغربی تہذیب و تمدن کے رنگ میں ڈوبے ہوئے ہیں۔ ہم دنیا میں بحیثیت مسلمان کے کسی عزت کے مستحق نہیں ہو سکتے۔ آخرت کا تو پوچھنا ہی کیا! ان حضرات کی تقریروں میں اسلامی حمیت و غیرت اور قلبی سوز و گداز کے ساتھ فصاحت و بلاغت بھی بھرپور تھی اس لئے مجمع پر اُن کا بہت اچھا اثر ہوا اور کتنے لوگ تھے جو آبدیدہ ہو گئے۔

ان علمی مذاکرات اور بحث و گفتگو کے علاوہ حسب سابق نہایت شاندار اور مکلّف ڈنر اور عصرانے اور غزہ اور دوسرے مقامات کی سیر و تفریح کے پروگرام اس مرتبہ بھی رہے۔ ان کی تفصیل کے لئے ایک الگ مضمون کی ضرورت ہے۔ البتہ ایک دلچسپ لطیفہ سن لیجئے: موریتانیا (افریقہ) کے مندوب شیخ محمد سالم بن عبدالودود کو میں تین برس سے برابر دیکھ رہا ہوں، قاہرہ میں یا انڈونیشیا میں جہاں کہیں دیکھا ہمیشہ ایک ہی وضع میں دیکھا۔ ڈاڑھی منتشر عانہ، سر پر عمامہ، لانبا کرتہ اور اُس پر جبہ، صورت اور شکل سے جیسے معلوم ہوتے ہیں۔ سچ مچ ہیں۔ بھی ویسے ہی! نماز کا کیا ذکر ہے؟ تسبیح اور اوراد و وظائف تک کے پابند ہیں۔ اس مرتبہ بھی انھیں موتمر کے شروع ایام میں اسی حلیہ میں دیکھا۔ لیکن ۹ر اکتوبر کی صبح کو غزہ جانے کے ارادہ سے ہم لوگ ہوٹل سے باہر نکلے تو کیا دیکھتے ہیں کہ یہی صاحب عمامہ و جبہ سرتاپا فرنگی لباس میں ملبوس تھا۔ سر برہنہ۔ اعلیٰ درجہ کا سوٹ اور نکٹائی۔ اسی طرح یمن کے جو صاحب مندوب تھے وہ ہمیشہ جبہ اور عقال میں نظر آتے رہے۔ لیکن ایک دن ڈنر کے موقع پر انھیں دیکھا تو پہچاننا مشکل تھا۔ مغربی لباس میں غرق تھے۔

اب آخر میں ہم وہ تجاویز نقل کرتے ہیں جو گزشتہ سال اور امسال موتمر میں باتفاق آرا منظور ہوئی ہیں۔ یہ نہایت اہم تجاویز ہیں جن کا تعلق پورے عالم اسلام اور جدید مسائل سے ہے۔ علاوہ ازیں ان تجاویز سے یہ بھی اندازہ ہوگا کہ مجمع البحوث الاسلامیہ کا مقصد حکومت کی خواہش اور مرضی کے مطابق اسلام کے قوانین و تعلیمات

کو توڑتا مروڑتا ہے جیسا کہ بعض کوتاہ نظر کہتے ہیں، یا وہ ایک آزاد اور خالص علمی و تحقیقی ادارہ ہے جو وقت کی ایک نہایت اہم اسلامی و دینی ضرورت کو ایمانداری سے پورا کر رہا ہے۔

**انشورنس اور بینک انٹرسٹ** انشورنس اور بینک انٹرسٹ۔ ان دونوں موضوعات پر گذشتہ سال متعدد مقالات پڑھے گئے تھے جن میں مختلف آراء کا اظہار مدلّل اور فکر انگیز طریقہ پر کیا گیا تھا۔ ان مقالات پر مناقشات بھی ہوئے۔ لیکن اس سلسلہ میں جو تجویز پاس ہوئی وہ یہ تھی کہ تعاون باہمی یا سماجی فلاح و بہبود کے لئے جو کمپنیاں قائم ہوتی ہیں۔ اگر وہ صحت، حوادث آسمانی سے حفاظت، بیماری یا بڑھاپے کی وجہ سے کسب نہ کرسکنے کی حالت میں معاش کی فراہمی کے لئے بیمہ کا کاروبار کریں تو یہ جائز ہے۔ لیکن اس کے علاوہ خاص انشورنس کمپنیاں جو کاروبار کرتی ہیں۔ یا بینک جو سود دیتا ہے اُن کے بارہ میں موتمر کو ابھی تک کوئی شفا حاصل نہیں ہوسکی ہے اسلئے مزید غور و فکر۔ بحث و تمحیص اور عالم اسلام کے دوسرے ممتاز علماء اور اربابِ فن سے مشورہ و گفتگو کے بعد اس پر کوئی فیصلہ کیا جائے گا۔ امسال پھر اس پہ غور کیا گیا۔ لیکن فیصلہ پھر بھی نہیں ہوا۔ اور مزید غور و فکر اور بحث و تمحیص کے لئے اسے ملتوی کر دیا گیا۔ اس خاص موضوع کے علاوہ گذشتہ سال جو اہم تجاویز منظور ہوئیں وہ یہ ہیں:

**اموال سے نفع اُٹھانا** موتمر یہ فیصلہ کرتی ہے کہ کسی خاص منقولہ یا غیر منقولہ جائداد سے نفع حاصل کرنا اور اُس کے طریقہ، انتفاع کو معین کرنا خاص صاحبِ جائداد کا حق ہے۔ لیکن ہاں! اگر وہ کوئی ایسا طریقہ اختیار کر رہا ہے جس سے مصلحتِ عامہ کے ضائع ہوجانے کا اندیشہ ہے تو اب ولی امر (حاکم) پر واجب ہے کہ اس میں دخل دے لیکن اس طرح کہ صاحبِ مال کا جو حق مشروع ہے اُس پر ظلم و زیادتی نہ ہو۔

**زکوٰۃ اور نفلی صدقات** موتمر زکوٰۃ کے بارہ میں یہ فیصلہ کرتی ہے کہ:

(۱) حکومتیں جو ٹکس اپنی صوابدید سے مقرر کرتی ہیں اُن کو ادا کرنا زکوٰۃ مفروضہ کی ادائیگی سے مستثنیٰ نہیں کر دیتا ہے۔

(۲) ملک میں جو سکّے۔ ہنڈیاں، نوٹ اور دوسری قسم کے سامانِ تجارت جو رائج ہیں اُن میں زکوٰۃ کے نصاب کا فیصلہ سونے کی قیمت کے حساب سے ہوگا۔ پس جس چیز کی قیمت بیس مثقال (۷½ تولہ) سونے کے برابر ہوگی اُس میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اشیاء کی قیمتیں متعین کرنے کا معیار سونا ہی ہے۔

اب رہی یہ بات کہ بیس مثقال سونے کی قیمت رائج سکہ میں کیا ہے؟ تو یہ معلوم کرنے کے لئے ماہرین کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

(۳) وہ اموال نامیہ جن پر وجوبِ زکوٰۃ کے بارے میں نہ کوئی نصِ شرعی موجود ہے اور نہ کوئی رائے فقہی اُن کا حکم یہ ہوگا:-

(الف) بڑی بڑی عمارتیں جن سے نفع حاصل کیا جاتا ہے۔ کارخانے۔ اسٹیمر، ہوائی جہاز اور اس طرح کی دوسری چیزیں اُن کی ذات پر نہیں۔ البتہ ان چیزوں سے جو آمدنی ہوتی ہے اُس پر وجوبِ زکوٰۃ کے شرائط یعنی نصاب اور حولان حول کے مطابق زکوٰۃ واجب ہوگی۔

(ب) اگر مذکورہ بالا چیزوں کی آمدنی مقدارِ نصاب کو نہیں پہونچتی تو پھر اس شخص کے پاس اگر بعض دوسرے اموال ہیں جن پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے تو مذکورۂ بالا چیزوں کی آمدنی کو ان موخر الذکر اموال کے ساتھ ملحق کر دیا جائے گا اور ان سب کے مجموعہ پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

(ج) مالی سال کے آخر میں اس مال میں سے ربع عشر یعنی ۱/۴۰ بطور زکوٰۃ ادا کرنا ہوگا۔

(د) جن کمپنیوں میں بہت سے لوگ شریک ہیں اُن میں سے ہر ایک کے حصہ میں جو رقم نفع کی آکر پڑتی ہے اُس پر زکوٰۃ ہوگی نہ کہ کمپنی کی مجموعی آمدنی پر۔

(۴) زکوٰۃ مکلف اور غیر مکلف دونوں کے مال پر واجب ہوتی ہے۔ البتہ جو شخص سرپرست یا نگراں کی حیثیت سے غیر مکلف کے مال میں تصرف کر رہا ہے اُس کو غیر مکلف کی طرف سے زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی۔

(۵) زکوٰۃ تمام اسلامی ممالک میں اجتماعی تکافل وتضامن کا ذریعہ ہے۔

نفلی صدقات کے متعلق مؤتمر یہ اعلان کرتی ہے کہ

(۱) اسلام انفاق فی سبیل اللہ کی طرف دعوت دیتا اور بخل وجزرسی سے منع کرتا ہے۔

(۲) اسلام بھیک مانگنے اور صدقات پر تکیہ کر لینے سے باز رکھتا ہے۔ مگر ہاں جب مجبوری ہو۔

(۳) اسلام غیر مسلموں کے ساتھ بھی نیکی اور بھلائی کرنے کا حکم دیتا ہے۔ جو غیر مسلم اسلامی ممالک میں رہتے ہیں احسان و بر کے معاملہ میں اُن میں اور مسلمانوں میں کوئی فرق و امتیاز نہیں ہوگا۔ اسلام کا یہی حکم ہے

## عائلی زندگی

تعدد ازدواج | موتمر یہ اعلان کرتی ہے کہ قرآن کریم کی صریح نصوص کے مطابق تعدد ازدواج اُن قیود کے ساتھ جن کا ذکر قرآن میں ہے مباح ہے، اور اُس حق سے کوئی شخص کب اور کس طرح فائدہ اٹھائے! اس کا دارومدار صرف شوہر پر ہے۔ قاضی (عدالت) کی اجازت درکار نہیں ہے۔

طلاق | موتمر یہ فیصلہ کرتی ہے کہ شریعتِ اسلامیہ کی تعلیمات کے حدود کے اندر رہتے ہوئے طلاق جائز ہے اور خواہ قاضی (عدالت) کی اجازت ہو یا نہ ہو بہر حال طلاق واقع ہو جاتی ہے۔

فیملی پلاننگ | اس سلسلہ میں موتمر فیصلہ کرتی ہے :۔

(۱) اسلام نے تکثیرِ نسل کی رغبت دی ہے، کیونکہ کثرتِ نسل اجتماعی، اقتصادی اور فوجی اعتبار سے امتِ اسلامیہ کے لئے قوت کا باعث ہے اور اس سے مسلمانوں کی شان و شوکت میں اضافہ ہوتا ہے۔

(۲) اگر شخصی طور پر ضبطِ حمل کے مقتضیات موجود ہوں تو میاں بیوی کے لئے جائز ہے کہ وہ ایسا عمل کریں، لیکن ضرورت واقعی ہے یا نہیں اس کا فیصلہ صاحبِ ضرورت اور اُس کے دین کے حوالہ ہے۔

(۳) ایسے قوانین وضع کرنا شرعاً جائز نہیں ہے جو کسی حیثیت سے بھی لوگوں کو منعِ حمل پر مجبور کریں۔

(۴) تحدیدِ نسل کے خیال سے اُن وسائل و ذرائع کا استعمال کرنا جن سے بانجھ پن پیدا ہوتا ہے یا سرے سے مباشرت ہی نہ کرنا۔ یہ دونوں چیزیں میاں بیوی کے لئے ناجائز ہیں اور اس کام میں کسی غیر کا مدد کرنا بھی ناجائز ہے۔

## نوجوانوں کی تربیت

اس سلسلہ میں موتمر فیصلہ کرتی ہے کہ :۔

(۱) دینی تعلیم و تربیت اور دلوں میں ایمان اور خیر کو جاگزیں کرنا۔ یہی وہ بہترین طریقہ ہے جس کے ذریعہ آج کل کے نوجوان کو انحرافِ عن الحق والدین سے محفوظ رکھا جا سکتا ہے۔

(۲) بعض نوجوانوں کا مذہب سے برگشتہ ہونا اور شعائرِ دین کو ترک کر دینا ایک نفسی بیماری ہے، اس کا علاج اسلوبِ قرآن کے مطابق نصیحت اور نرمی و ملاطفت کے ساتھ فہمائش سے ہونا چاہئے، اس سلسلہ میں ضروری ہے کہ

کہ نوجوانوں کو اسلامی تاریخ کے سنہرے ابواب یاد کرائے جائیں۔ اعلیٰ درجہ کے علمائے دین کی ایک نسلِ خاص اسی مقصد کے لئے تیار کی جائے۔ دینی تعلیم و تربیت کو نصابِ تعلیم کا لازمی جز بنایا جائے۔ اخبارات و رسائل کا خاص اس مسئلہ میں تعاون حاصل کیا جائے۔ قصہ کہانی کی کتابیں اس موضوع پر لکھوائی جائیں۔ وغیرہ وغیرہ۔

یہ تجاویز جو سالِ گذشتہ موتمر میں بالاتفاق منظور ہوئی تھیں موتمر کے مقالات اور اُس کی روئداد کے ساتھ الازہر کے خاص نمبر مورخہ مئی ۱۹۶۵ء میں جامع ازہر کی طرف سے شائع ہو چکی ہیں۔ اِس سال جو تجاویز منظور ہوئی ہیں اُن میں چند اہم یہ ہیں:-

رویتِ ہلال[1] (۱) کسی قمری مہینہ کا آغاز اُس وقت تک قابلِ تسلیم نہیں ہوگا جب تک چاند کی رویت نہ پائی جائے۔ حدیث سے یہی ثابت ہے۔ پس اس میں تو کوئی شبہ ہی نہیں کہ اصل بنیاد رویت ہے۔ لیکن اس رویت کا اُس وقت اعتبار نہیں ہو سکتا جبکہ تہمتوں کا امکان قوی ہو۔

(۲) رویتِ ہلال کا ثبوت بہت سے لوگوں کے دیکھنے سے ہوتا ہے اور خبرِ مستفیض کے علاوہ خبرِ واحد سے بھی ہوتا ہے۔ خواہ یہ 'واحد' مذکر ہو یا مؤنث۔ بشرطیکہ کسی سبب سے اس خبر میں جھوٹ ہونے کا احتمال نہ ہو۔ مسلمہ فلکی حساب کی مخالفت بھی ان اسباب میں سے ایک سبب ہے۔

(۳) خبرِ واحد خود اس شخص کے لئے واجب العمل ہے اور اُس کے لئے بھی جو اس پر اعتماد کرتا ہے۔ رہا عام مسلمانوں کا اس خبر کو ماننا! تو یہ اُس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک حکومت نے ہی اس شخص کو چاند دیکھنے پر مقرر نہ کر دیا ہو۔

(۴) موتمر کی رائے میں اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں ہے، اگرچہ اقالیم ایک دوسرے سے کتنے ہی دور ہوں۔ بشرطیکہ جس شب میں رویت ہوئی ہے اُس کے کسی نہ کسی جز میں وہ شریک ہوں۔ البتہ جن اقالیم میں اس شب کا

---

[1] جیساکہ نومبر ۱۹۶۶ء کے برہان کے نظرات میں عرض کیا گیا تھا "تحدید اوائل الشھور القمریۃ" کا موضوع موتمر کے دورِ ثانی میں جو صرف مجمع البحوث کے ممبروں کے لئے مخصوص تھا۔ زیرِ بحث آیا اور بحث و تمحیص کے بعد اُس پر یہ قرارداد منظور ہوئی۔ غزہ (فلسطین) سے "نور الیقین" نام کا ایک اسلامی اور دینی ماہنامہ شائع ہوتا ہے۔ یہ اور دوسری قراردادیں اس ماہنامہ کی اشاعت بابت نومبر ۱۹۶۶ء میں چھپی ہیں اور ہم نے اسی سے نقل کی ہیں۔

کوئی ایک جز بھی مشترک نہیں ہے اُن میں اختلافِ مطالع کا اعتبار ہوگا۔

(۵) حساب فلکی پر صرف اُس وقت اعتماد کیا جا سکتا ہے جب کہ رویت متحقق نہ ہو اور نہ اُس کا امکان ہو کہ گذشتہ مہینہ کو پورے تیس ۳۰ دن کا مانا جائے۔

(۶) موتمر اسلامی حکومتوں اور مسلمان جماعتوں سے درخواست کرتی ہے کہ ہر اسلامی ولایت میں رویتِ ہلال کا ایک ایسا ادارہ ہونا چاہیئے جو رصد گاہوں اور ماہرینِ فلکیات کے ساتھ بھی تعلق رکھے اور اسی طرح کے ادارے جو دوسرے اقالیم میں ہوں اُن سے بھی رابطہ رکھے۔

**ذبائح** موتمر فیصلہ کرتی ہے کہ ذبائح موسمِ حج میں ھدی ہیں، وہ اسلام کا شعار اور عبادتِ دینیہ ہیں جس کے خاص اجتماعی مقاصد ہیں۔ جو شخص اس پر قادر ہے اُس کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ قربانی کے بدلہ میں کچھ اور کرے۔ البتہ ایک سے زائد واجب نہیں ہے۔ اور واجب وہ ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے روزہ کا بدل مقرر فرمایا ہے۔

**الاجتماع والاقتصاد** موتمر یہ اعلان کرتی ہے کہ:

(الف) اسلام عقیدہ اور عبادت اور اس شریعت کا نام ہے جو حقوق اور واجبات کی تشخیص و تعیین کرتی ہے، اور انسانیت کی بھلائی اسی میں ہے کہ تمام انسانی اور اجتماعی معاملات و مسائل میں اُس نظام کو نافذ اور جاری کیا جائے جو قرآن و سنت میں درج ہے۔ کیونکہ قیامِ فضیلت اور دفعِ شر و فساد کی راہ اسکے سوا کچھ اور نہیں ہے۔

(ب) اسلام انسان انسان کے درمیان رنگ، جنس، ملک کا کوئی تفرقہ نہیں کرتا۔ حقوق اور واجبات کے معاملہ میں سب انسان برابر ہیں۔

(ج) حکومتوں اور قوموں کے باہمی تعلقات کے لئے ضروری ہے کہ عدل و انصاف انسانی شرف و مجد "وفاء بالمعاہداتِ العادلۃ" اور کمزوروں کے ظلم پر جو اتفاق ہو اُس کے بطلان پر قائم ہوں۔

(د) موتمر اعلان کرتی ہے کہ دنیا کے سب انسانوں میں زمین سے انتفاع کے بارہ میں باہمد گر اشتراک و تعاون ہونا ضروری ہے، تاکہ ایک ملک کی ضرورتیں دوسرے ملکوں کی مدد سے پوری ہو جائیں۔

**سنت** موتمر عالم اسلام کے لئے اس بات کا اعلان کرتی ہے کہ سنت نبوی حجت ہے۔ تشریع کے باب میں، "قرآن

کے بعد وہ دوسرا ماخذ اور مصدر ہے۔ موتمر مسلمانوں سے اپیل کرتی ہے کہ وہ تمسک بالسنۃ کریں اور تربیت اور خیالات میں سنت کے منشا پر عمل پیرا ہوں۔ علاوہ ازیں قرآن کے ساتھ مل کر فکرِ اسلامی کی تکوین میں انسانی تہذیب کی تعمیر میں اور انسانی معاشرہ کو پراگندگی و انتشار سے محفوظ رکھنے میں سنت کا کردار بہت اہم رہا ہے۔ موتمر مجمع البحوث الاسلامیہ سے مطالبہ کرتی ہے کہ وہ اُن تمام احادیث کو یکجا کرے جن کی نسبت کہا جاتا ہے کہ اُن کی مراد وہ نہیں ہے جو ظاہر الفاظ سے سمجھ میں آتی ہے۔ پھر ان احادیث کی سند اور متن دونوں کے اعتبار سے تحقیق کی جائے اور پھر ان کی شرح لکھی جائے[1] موتمر مجمع البحوث سے یہ مطالبہ بھی کرتی ہے کہ وہ احادیث نبویہ کی ایک انسائیکلو پیڈیا مرتب کرے۔ جس کے باعث احادیث کا تمام ذخیرہ یکجا اور محفوظ ہو جائے۔

## متفرق تجاویز

(۱) موتمر فیصلہ کرتی ہے کہ تمام اسلامی حکومتوں کو اپنے ہاں لغتِ قرآن یعنی عربی زبان کی ترویج و اشاعت میں زیادہ سے زیادہ کوشش کرنی چاہیے۔ تاکہ مسلمان مردوں اور عورتوں میں قرآن و سنت کے سمجھنے کا ذوق اور صلاحیت پیدا ہو۔

(۲) موتمر مسلمان حکومتوں سے پُر زور اپیل کرتی ہے کہ اُن کے ہاں اگر دستوری یا آئینی اعتبار سے کوئی چیز اسلامی تعلیمات کے خلاف ہے تو وہ اصلاح کر کے اُس کو شریعت کے مطابق بنائیں۔

(۳) پورے عالمِ اسلام کا ایک مشترکہ فنڈ قائم کیا جائے اور اُس کو اسلام کی تبلیغ اسلامی ثقافت کی نشر و اشاعت۔ اسلامی ورثہ کا احیا۔ اور اسلامی مراکز کے قیام میں خرچ کیا جائے۔

---

[1] سنت سے متعلق متعدد تجاویز الگ الگ ہیں۔ میں نے اختصار کے خیال سے سب کو ایک جگہ کر دیا ہے۔ م

---

قسط (۲۰)

# احکامِ شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت

## حضرت عمرؓ کے اہم فیصلے

مولانا محمد تقی صاحب امینی، ناظمِ دینیات۔ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

• گذشتہ سے پیوستہ •

---

**احادیث قرآنِ حکیم سے مؤخر ہیں**

ملت کا متفقہ فیصلہ ہے کہ احادیث قرآنِ حکیم سے مؤخر ہیں یعنی قرآن کے فیصلہ کو ماتحت عدالت مسترد اور مرجوح نہیں قرار دے سکتی ہے۔ لیکن ماتحت عدالت کے فیصلوں کو قرآنِ حکیم مسترد اور مرجوح قرار دے سکتا ہے:۔

رتبۃ السنۃ التاخر عن الکتاب فی الاعتبار[1] اعتبار میں سنت کا درجہ کتاب اللہ سے مؤخر ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ قرآن حکیم اصول و کلیات کی کتاب ہے جس میں جزئیات کی تفصیل اور احکام کے موقع و محل کی تعیین نہیں کی گئی ہے۔

| | |
|---|---|
| فالقرآن علی اختصارہ جامع | قرآن اپنے اختصار کے باوجود جامع ہے اور |
| ولایکون جامعا الا والمجموع | جامع اس بنا پر ہے کہ اس میں امور کلیہ کا |
| فیہ امور کلیات۔[2] | بیان ہے۔ |

قرآنِ حکیم نے احکام بیان کرنے میں درج ذیل صورتیں اختیار کی ہیں:۔

---

[1] الموافقات جز رابع المسئلۃ الثانیہ صفحہ۔ [2] ایضاً۔

(۱) بعض احکام کے صرف مقاصد بیان کرنے پر اکتفاء کیا ہے ان کی شکل وصورت متعین نہیں کی ہے۔

(۲) بعض احکام میں صرف حدودِ اربعہ کا ذکر کر دیا ہے اور شکل وصورت سے بحث نہیں کی ہے۔

(۳) بعض احکام میں اصولی اور عمومی انداز کی گفتگو ہے اور جزئیات کی تشریح نہیں ہے۔

(۴) بعض احکام میں جزئیات کی تشریح ہے لیکن موقع ومحل متعین کرنے کی اجازت دی ہے۔

**قرآنِ حکیم کا اندازِ بیان دائمی دستور کے لئے ناگزیر ہے**

دائمی حیثیت کے "دستور" کے لئے یہ اندازِ بیان ناگزیر ہے اگر اس کی خلاف ورزی ہوتی اور تعیین وتفصیل کے ساتھ احکام بیان کر دئے جاتے تو اس کی دستوری و دوامی حیثیت نہ باقی رہتی نیز ایک دور وزمانہ کے ساتھ وہ محدود ہو کر رہ جاتا۔

مذکورہ "اندازِ بیان" کے بعد بہت سے کام باقی رہ جاتے ہیں جن کے مستقل انتظام واہتمام کے بغیر کوئی "دستور" قابلِ عمل بنتا اور نہ بے لگام عقل وہوس کی موشگافیوں اور سرمستیوں سے محفوظ رہتا ہے۔

"نقشہ" کے مطابق اگر تعمیرِ عمارت کا منظم پروگرام نہ ہو اور اس کو عملی شکل دیتے وقت نگرانی کا اہتمام نہ ہو تو کوئی نقشہ بروئے کار آتا ہے اور نہ کوئی عمارت مطابقت کی ضمانت حاصل کرتی ہے۔ اسی بناء پر اللہ تبارک وتعالیٰ نے "نقشہ" کو عملی شکل دینے کے لئے محکمۂ "انجنیرنگ" کے قیام کو اہمیت دی جس میں انجنیر کے تقرر کو اپنے ذمہ لیا۔ اور محکمہ کے دوسرے کارپردازوں کو انجنیر کی صوابدید پر چھوڑ دیا کہ وہ حسبِ حیثیت وصلاحیت تربیت کر کے کام کی سپردگی کا انتظام کر جائے۔

اس طرح رسول اللہؐ کا تقرر براہِ راست اللہ کی طرف سے ہوا اور آخر دم تک ہدایات ونگرانی کا سلسلہ جاری رہا۔ پھر آپ کے بعد صحابۂ کرامؓ نے کام کو سنبھالا جن کی تربیت ونگرانی میں رسول اللہؐ کا دستِ خاص مصروفِ عمل رہا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام وہ کام انجام دئے جو "دستور" کو قابلِ عمل بنانے اور بے لگام عقل وہوس کی موشگافیوں وسرمستیوں سے محفوظ رکھنے کے لئے ناگزیر تھے۔ اسی طرح صحابۂ کرامؓ نے ان تمام امور کی نگہداشت کی جو حالات وزمانہ کی رعایت کرنے اور "دستور" کو دائمی شکل میں برقرار رکھنے کے لئے لازمی تھے۔

| رسول اللہؐ کی تفصیل کے بارے میں فقہاء کا فیصلہ | رسول اللہؐ کے کام کی چونکہ دستور میں بالتفصیل وضاحت نہ تھی (قاعدہ کے مطابق ہونی بھی نہ چاہیئے) اور دستور کو قابلِ عمل بنانے اور محفوظ رکھنے کے لئے وہ کام |
|---|---|

ناگزیر تھے اس بنا پر فقہاء نے رسول اللہؐ کے کام کے بارے میں درجِ ذیل فیصلہ کیا ہے :-

| | |
|---|---|
| فان السنة عند العلماء قاضية | علماء کے نزدیک سنت کتاب پر فیصلہ کرنے والی |
| على الكتاب وليس الكتاب بقاض | ہے، کتاب سنت پر فیصلہ کرنے والی نہیں ہے کیونکہ |
| على السنة لان الكتاب يكون | کتاب کے اندر کبھی دو امر یا زیادہ کا احتمال ہوتا |
| محتملا لامرين فاكثر فتاتى السنة | ہے سنت ان میں سے ایک کی تعیین کرتی ہے |
| بتعيين احدهما فيرجع الى السنة | ایسی حالت میں سنت کی طرف رجوع کیا جائیگا |
| ويترك مقتضى الكتاب [1] | اور کتاب کے مقتضیٰ کو چھوڑ دیا جائے گا۔ |

**تفصیل کی نوعیت** | بات بالکل صاف ہے "دستور" میں حکم موجود ہے مقصد مذکور ہے۔ حدودِ اربعہ کی نشاندہی کے ساتھ بعض جزئیات کی تشریح ہے اور حلت و حرمت کا بیان ہے۔ مثلاً حکم ہے کہ چور کا ہاتھ کاٹا جائے مال کی زکوٰۃ نکالی جائے عدل و اعتدال پیدا کیا جائے اور حلت و حرمت کا لحاظ کیا جائے وغیرہ۔ لیکن ہاتھ کس کا کتنے پر اور کس جگہ سے کاٹا جائے۔ کس مال سے کتنی اور کس حالت میں زکوٰۃ لی جائے۔ عدل و اعتدال پیدا کرنے کے لئے کس وقت اور کس شرح کا لحاظ ہو، حلت و حرمت کی تشریح بس اسی قدر ہے یا اور بھی کچھ اس میں شامل ہے وغیرہ۔ ان سب امور سے "دستور" فطری طور پر خاموش ہے اور یہ خاموشی اپنے اندر بہت سے "محتملات" کو چھپائے ہوئے تفصیلات کی مقتضی ہے۔

اگر "محتملات" کی تعیین و تفصیل میں رسول اللہؐ کا بیان و عمل فیصلہ کرنے والا نہ ہوگا تو کیا کسی دفتر کے ملازم و کلرک کے بیان و عمل سے کتاب اللہ پر فیصلہ کیا جائے گا؟

اسی طرح اگر یہ محتملات تعیین و تفصیل کے بغیر چھوڑ دیئے جائیں گے تو دستور کو قابلِ عمل بنانے اور محفوظ رکھنے کے لئے رسول اللہؐ سے زیادہ مستند اور کس کا بیان و عمل قرار پائے گا؟

---

[1] الموافقات ج۴ المسئلۃ الثانیہ ص۸

فقہاء نے مذکورہ حقیقت کو چند مثالوں کے ذریعہ اس طرح سمجھایا ہے مثلاً:۔

فالقرآن آت بقطع کل سارق فخصت السنۃ من ذلک سارق النصاب المحرز واتی باخذ الزکاۃ من جمیع الاموال ظاھراً فخصتہ باموال مخصوصۃ وقال تعالیٰ (واُحلت لکم ما وراء ذلکم) فاخرجت من ذلک نکاح المرءۃ علی عمتھا او خالتھا فکل ھذا ترک لظواھر الکتاب وتقدیم للسنۃ ومثل ذلک لا یحصی کثرۃ۔

قرآن کی آیت ہر قسم کے چور کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیتی ہے لیکن سنت نے آیت کو محفوظ نصاب کی مقدار چوری کرنے والے کے لئے خاص کر دیا ہے۔ اسی طرح زکوٰۃ کی آیت کل مال سے زکوٰۃ لینے کا حکم دیتی ہے لیکن سنت نے اموالِ مخصوصہ کے ساتھ اس کو خاص کیا ہے، اور آیت "واحلت لکم ما وراء ذلکم" (اور تمہارے لئے ان کے ماسوا سب عورتیں حلال کی گئی ہیں) سے بیان کی ہوئی عورتوں کے علاوہ سب کی حلّت کا حکم نکلتا ہے، لیکن رسول اللہ ؐ نے پھوپی اور خالہ کے نکاح میں ہوتے ہوئے بھتیجی اور بھانجی سے نکاح کو مستثنیٰ کیا ہے، ان کے علاوہ اور بہت سی صورتیں ہیں جن میں ظاہر کتاب کو چھوڑ کر سنت کو کتاب پر مقدم کیا گیا ہے۔

---

اس قسم کی صورتوں میں بظاہر قرآن حکیم احادیث سے مؤخر معلوم ہوتا ہے، لیکن اصلاً وہ مؤخر نہیں ہے جیسا کہ فقہاء کہتے ہیں:۔

ان قضاء السنۃ علی الکتاب لیس بمعنی تقدیمھا علیہ واطراح الکتاب بل ان ذلک المعبر فی السنۃ ھو المراد فی الکتاب۔ فکان السنۃ بمنزلۃ التفسیر والشرح[1]

ایسے مواقع میں کتاب پر سنت کا فیصلہ کتاب کو نظر انداز کرنے اور سنت کو مقدم کرنے کے معنی میں نہیں ہے بلکہ سنت میں جو بیان مذکور ہے دراصل کتاب میں وہی مراد ہے اس لحاظ سے سنت کتاب کے احکام کے معانی کی تفسیر و تشریح کرنیوالی ہے

---

[1] الموافقات ج ۴ مسئلہ ثانیہ ص ۹

| | |
|---|---|
| لمعانی احکام الکتٰب ودل علی ذالک قولہ "لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ" [1] | جیسا کہ خود قرآن حکیم میں ہے "لتبین للناس الخ" کہ آپ لوگوں کے سامنے بیان کردیں جو ان کی طرف اتارا گیا ہے۔ |

بعض ہوس پرستوں کی ہوس رانیاں

بعض ہوس پرستوں نے اس واضح حقیقت کے باوجود فقہاء کے مذکورہ فیصلہ کو غلط رنگ میں پیش کیا ہے اور کہا ہے کہ ان کے نزدیک "سنت کی پوزیشن ہائی کورٹ کے فیصلے کی طرح برتر ہے جسے کوئی رد نہیں کر سکتا ہے اور قرآن کی حیثیت اس سے فروتر کسی ماتحت عدالت کے فیصلے کی طرح ہے جسے اوپر کی عدالت بلا کسی وجہ کے مسترد اور مرجوح قرار دے سکتی ہے"۔ [2]

لیکن فقہ کی درج ذیل عبارت سے اس الزام تراشی کا پردہ چاک ہو جاتا ہے:۔

| | |
|---|---|
| فمعنیٰ کون السنۃ قاضیۃ علی الکتاب انھا مبینۃ لہ فلا یوقف مع اجمالہ واحتمالہ وقد بینت المقصود منہ لا انھا مقدمۃ علیہ [3] | کتاب پر سنت کے فیصلہ کرنے والی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ سنت کتاب کو بیان کرنیوالی ہے کیونکہ مجمل اور محتمل کو بیانِ مقصود کے بغیر کیسے چھوڑا جا سکتا ہے۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ سنت کتاب پر مقدم ہے۔ |

جب سنت مجمل کی تفصیل مشکل کے بیان اور مختصر کو مفصل کرنے کا نام ہے تو کتاب پر اس کے مقدم ہونے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا ہے جیسا کہ مذکور ہے:۔

| | |
|---|---|
| السنۃ راجعۃ فی معناھا الی الکتاب فھی تفصیل مجملہ وبیان مشکلہ وبسط مختصرہ [4] | سنت اپنے معنیٰ میں "کتاب" کی طرف رجوع کرنے والی ہے کیونکہ وہ مجمل کی تفصیل مشکل کو بیان اور مختصر کو مفصل کرنے والی ہے۔ |

الزام تراشی اور غلط رنگ میں پیش کرنے کی وجہ مسئلہ کی پیچیدگی یا کم فہمی نہیں ہے بلکہ کچھ اور ہے جس کی پردہ داری ہے:۔

---

[1] الموافقات ج۴ مسئلہ ثانیہ ص۱۰۔ [2] نگار فروری ۱۹۶۲ء ص۱۵۔ [3] الموافقات جزو رابع مسئلہ ثانیہ ص۱۰۔ [4] ایضاً مسئلہ ثالثہ ص۱۲

دراصل "ہوس" نے چھپ چھپ کر ان کے سینوں میں کچھ تصویریں بنا رکھی ہیں جن کو متحرک کرنے کے لئے چند خزف ریزوں کی ضرورت ہے جو موتیوں (احادیث) کے ڈھیر میں پائے جاتے ہیں۔ اسی وجہ سے یہ لوگ موتیوں کے ڈھیر سے صرف خزف ریزوں کو چُنتے ہیں پھر ان کے ذریعہ تصویروں کو متحرک کر کے پردۂ سیمیں پر لے آتے ہیں ......... تصویریں پردہ پر آنے کے بعد مجبور ہوتی ہیں اور حرکات و سکنات سے ایسا نظارہ پیش کرتی ہیں کہ جسم و جان سب گرد و غیر معلوم ہوتے ہیں اور مکین و مکان کوئی اپنی جگہ نظر نہیں آتا ہے۔

اس بنا پر ملت ابراہیمی کے سچے پیرو کار ان سے متاثر ہوتے ہیں اور نہ خاص اہمیت دیتے ہیں۔

**احادیث کس طرح قرآن حکیم کا بیان ہیں**

فقہاء نے احادیث کو قرآنی احکام کا "بیان" جس طرح تسلیم کیا ہے اس سے کوئی "شپرہ چشم" ہی انکار کر سکتا ہے یا محروم رہ سکتا ہے۔ مثلاً:

(۱) احکام کی بعض وہ حدیثیں ہیں جو عمل کی کیفیت، اسباب، شرائط، موانع اور متعلقات وغیرہ سے بحث کرتی ہیں:

| | |
|---|---|
| کالاحادیث الآتیۃ فی بیان ما | جیسے وہ حدیثیں جو قرآن کے مجمل احکام میں |
| اجمل ذکرہ من الاحکام اما بحسب | عمل کی کیفیت، اسباب، شرائط، موانع، |
| کیفیات العمل او اسبابہ او شروطہ | لمقات اور اس کے مشابہ چیزوں کے |
| او موانعہ او لواحقہ او ما اشبہ ذلک[1] | ذکر میں وارد ہوئی ہیں۔ |

(۲) بعض وہ حدیثیں ہیں جو قرآنی احکام کے مقاصد ثلثہ کی رعایت و حفاظت کرنے والی ہیں یعنی قرآن میں ایسے اصول بیان ہوئے ہیں جو (۱) انسان کی ضروریات (۲) حاجات (۳) تحسینیات اور ان کے تکملات کو اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہیں، احادیث نے اصول سے جزئیات و فروع نکال کر اس طرح بیان کیا ہے کہ تینوں کی رعایت و حفاظت کے ساتھ ان کو بروئے کار لانے کی راہیں نکلتی ہیں:-

فالکتاب اتی بھا اصولا یرجع الیھا والسنۃ کتاب نے مقاصد کو اصول کے انداز میں بیان کیا

---

[1] الموافقات جز رابع المسئلۃ الرابع ص۲۶

| | |
|---|---|
| امنت بها تفريعاً على الكتاب وبياناً لما | اور سنت نے کتاب پر تفریع کی اور اس چیز کو |
| فيه [1] | بیان کیا جو کتاب میں تھا۔ |

(۳) بعض وہ حدیثیں ہیں جو قرآن کے بیان کردہ اصول وحدود کو مثال کے ذریعہ واضح کرتی ہیں جس سے اشتباہ رفع ہوتا ہے اور قیاس واستنباط کی راہیں کھلتی ہیں مثلاً۔

| | |
|---|---|
| ان الله تعالى احل الطيبات وحرم | اللہ نے طیبات کو حلال اور خبائث کو حرام کیا ہے' ان |
| الخبائث وبقي بين هذين الاصلين | دو اصلوں اور حدوں کے درمیان بہت سی چیزیں |
| اشياء يمكن الحاقها باحدهما فبين | ایسی ہیں جو ان میں کسی ایک کے حکم میں آسکتی ہیں۔ |
| عليه الصلوٰة والسلام فى ذلك ما اتضح | رسول اللہؐ نے اس طرح وضاحت کے ساتھ بیان کیا |
| به الامر [2] | کہ بات صاف ہو گئی اور اشتباہ رفع ہو گیا۔ |

(۴) بعض وہ حدیثیں ہیں جو قرآن کی اصل پر فرع کو منطبق کر کے دکھاتی ہیں یعنی جس اصل سے اشارہ ہوتا ہے کہ اس جیسی تمام صورتوں کا یکساں حکم ہے اُس پر "حدیث" فرع کو اس طرح منطبق کرتی اور حدود وقیود کی نشاندہی کرتی ہے کہ اس پر اعتماد کر کے دوسری فرع کی تفریع میں سہولت ہوتی ہے۔

| | |
|---|---|
| فانه يقع فى الكتاب العزيز | قرآن حکیم میں کچھ ایسے اصول ہیں جن سے اشارہ |
| اصول تشير الى ما كان معنى نحوها ان | ہوتا ہے کہ جو صورتیں اس جیسی ہوں ان سب کا حکم |
| حكمه حكمها وتقرب الى الفهم | اس جیسا ہے۔ نیز اصول کے انداز اطلاق سے یہ بات |
| الحاصل من اطلاقها ان بعض | سمجھ میں آتی ہے کہ بعض مقیدات بھی اس میں شامل |
| المقيدات مثلها فيجتزى | ہو سکتے ہیں چونکہ سنت ان اصول پر فرع کی تفریع |
| بذلك الاصل عن تفريع الفروع | کرتی ہے اس لئے اس پر اعتماد دوسری تفریعات کے |
| اعتماداً على بيان السنة۔ [3] | لئے کفایت کرتا ہے۔ |

(۵) بعض وہ حدیثیں ہیں جو قرآن حکیم کی بیان کردہ جزئیات پر مشتمل قواعد عامہ کی تشکیل کرتی ہیں

[1] الموافقات جزء رابع المسئلۃ الرابعۃ ص۲۷۔ [2] ایضاً ص۳۳۔ [3] ایضاً ص۳۹۔

اور محتملات کی تعیین کرتی ہیں:-

| | |
|---|---|
| فان الادلة قد تاتی فی معان مختلفة | دلیلیں کبھی مختلف معنوں میں آتی ہیں لیکن ان کو ایک |
| ولکن یشملها معنی واحد شبیه | ایسا جامع معنی شامل ہوتا ہے جو مصالح مرسلہ اور |
| بالاخذ فی المصالح المرسلة والاستحسان | استحسان کی رعایت کے حکم کے مشابہ ہوتا ہے۔ |
| فتاتی السنة بمقتضی ذلك المعنی الواحد | ایسی حالت میں سنت اس ایک معنی کے مقتضیٰ |
| فیعلم او یظن ان ذلك المعنی ماخوذ | کو بیان کرتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جمیع افراد |
| من مجموع تلك الافراد [1] | میں یہی معنی لئے گئے ہیں۔ |

ان کے علاوہ فقہاء نے بیان کی اور شکلیں بھی ذکر کی ہیں جن کے بعد کہا ہے۔

| | |
|---|---|
| ان الکتاب دال علی السنة وان | کتاب سنت پر دلالت کرنے والی ہے اور سنت |
| السنة انما جاءت مبینة له۔ [2] | کتاب کو بیان کرنے والی ہے۔ |

غرض "بیان" کی قسموں میں سے کوئی بھی ایسی نہیں ہے کہ اس کے بغیر "دستور" قابلِ عمل بن کر برقرار رہ سکتا ہے؟ فقہاء نے جس تفصیل سے ان قسموں کو سمجھایا اور مثالوں کے ذریعہ واضح کیا ہے ان میں غور و فکر سے آنکھوں کو جلاء اور دماغ کو تازگی حاصل ہوتی ہے۔

اگر چشمۂ آفتاب سے کوئی "شپرہ چشم" اپنی بے بصری و بے بضاعتی کی وجہ سے محروم رہے تو اس میں آفتاب کا کیا قصور ہے؟ اگر چشمۂ صافی سے کوئی جوع البقر استفادہ نہ کرسکے تو اس سے "چشمہ" کی افادیت کیونکر مجروح ہوتی ہے؟

صحابہ نے ان حدیثوں کو زیادہ اہمیت دی جن کا تعلق احکام سے ہے

یہی وجہ ہے کہ صحابۂ کرام نے "دستور" کو قابلِ عمل بنانے کے لئے احادیث کو حرزِ جان بنائے رکھا اور ہوس پرستوں کی دسیسہ کاریوں و ہوس رائیوں سے بچنے کی تاکید کی چنانچہ حضرت عمرؓ نے فرمایا:-

| | |
|---|---|
| ایاکم و اصحاب الرای فانهم | اپنے کو اصحاب رائے سے بچائے رہو وہ احادیث کو |

---

[1] الموافقات جز رابع المسئلۃ الرابعۃ ص۲۸۔ [2] ایضاً ص۵۵۔

اعداء السنن اعیتهم الاحادیث ان یحفظوها فقالوا بالرای[1]

محفوظ نہ رکھ سکے اس بناء پر حدیثوں کے دشمن بن گئے اور اپنی رائے سے کہنے لگے۔

نیز صحابہؓ نے "دستور" کو دائمی شکل میں برقرار رکھنے کے لیے احادیث میں فرق و امتیاز قائم کیا، اور ان حدیثوں کو زیادہ اہمیت دی جن کا تعلق احکام سے ہے یعنی عبادات، معاملات اور اخلاق وغیرہ کے قوانین جن سے معلوم ہوتے یا مستنبط ہوتے ہیں۔

زیادہ اہمیت کی وجہ یہ ہوئی کہ رسول اللہؐ کے بیان و عمل میں شخصی و زمانی اثر کو اگر نظر انداز کر دیا گیا اور جملہ فرمودات و اعمال کو ایک ہی "خانہ" میں رکھ دیا گیا تو "دستور" کو دائمی شکل دینے کی کوئی صورت نہ رہے گی اور حالات و زمانہ کی رعایت سے موقع و محل متعین کرنے کا دروازہ ہمیشہ کے لیے بند ہو جائے گا جس کے بعد کوئی دستور ہمیشہ کے لیے قابلِ عمل نہیں رہ سکتا۔

**فقہاء کی بیان کردہ حدیث کی تین قسمیں**

اسی بناء پر فقہاء نے مختصراً احادیث کی تین قسمیں کی ہیں:

(۱) ما انزل اللہ عزّ وجل فیه نص کتاب فسن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم مثل ما نص الکتاب

(۱) قرآن حکیم میں جس طرح صراحت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح سنت قائم کی۔

(۲) ما انزل اللہ فیه جملة کتاب فبین عن اللہ معنی ما اراد۔

(۲) قرآن میں مجمل ہے لیکن رسول اللہؐ نے اللہ کی طرف سے اس کی مراد کو بیان کیا۔

(۳) ما سن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم مما لیس فیه نص کتاب[2]

(۳) رسول اللہؐ نے وہ سنتیں قائم کیں جن کا صراحۃً ذکر قرآن میں نہیں ہے۔

**حضرت شاہ ولی اللہ کی تقسیم**

حضرت شاہ ولی اللہ نے مذکورہ حقیقت کو ایک اور تقسیم کے ذریعہ سمجھایا ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

اعلم ان ما روی عن النبی صلی اللہ علیه وسلم ودون فی کتب الحدیث

رسول اللہؐ سے روایت کی ہوئی جو حدیثیں کتابوں میں جمع کی گئی ہیں ان کی دو قسمیں ہیں

[1] منہاج الاصول للبیضاوی باب القیاس فی بیان انه حجة۔ [2] کتاب الرسالة للشافعی باب ما ابان اللہ الخ ص۱۵

على قسمين احدهما ما سبيله
سبيل تبليغ الرسالة
وفيه قوله تعالى ما
آتاكم الرسول فخذوه وما
نهاكم عنه فانتهوا ومنه علوم
المعاد وعجائب الملكوت
وهذا كله مستند الى الوحي
ومنه شرائع وضبط للعبادات
والارتفاقات بوجوه الضبط
المذكورة فيما سبق وهذه
بعضها مستند الى الاجتهاد
واجتهاده صلى الله عليه وسلم
بمنزلة الوحي لان الله تعالى
عصمه من ان يتقرر رأيه على
الخطاء وليس يجب ان يكون
اجتهاده استنباطاً من المنصوص
كما يظن بل اكثره ان يكون
علمه الله تعالى مقاصد الشرع وقانون
التشريع والتيسير والاحكام فبين
المقاصد المتلقات بالوحي بذلك
القانون ومنه حكم مرسلة

(۱) ایک وہ جن کا تعلق تبلیغ رسالت سے ہے قرآن حکیم کی
آیت "وما آتاکم الرسول فخذوہ وما نہاکم عنہ
فانتہوا (رسولؐ جو کچھ تمھیں دے اس کو لے لو اور جس سے
منع کرے اس سے باز آجاؤ) ایسی ہی حدیثوں کے بارے
میں نازل ہوئی ہے۔ اس قسم میں درج ذیل امور سے متعلق
حدیثیں شامل ہیں (ا) علوم معاد (قیامت و آخرت
کے احوال جزا و سزا وغیرہ) (ب) عجائب الملکوت
(دوسرے عالم کے احوال و کیفیات وغیرہ) ان سب کا
مدار صرف وحی پر ہے۔ (ج) قوانین شریعت اور عبادات
و معاملات کی جزئیات کا ضبط ان اصول کے مطابق جن کا
ذکر اوپر ہو چکا ہے۔ ان میں سے بعض کا مدار وحی پر ہے،
اور بعض کا اجتہاد پر ہے لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کا اجتہاد وحی کی حیثیت رکھتا ہے کیونکہ اللہ نے آپ کو
غلط رائے پر قائم رہنے سے محفوظ رکھا ہے۔ آپ کے ہر اجتہاد
کے لئے ضروری نہیں ہے کہ صراحۃً منصوصات سے
استنباط کا نتیجہ ہو جیسا کہ خیال کیا جاتا ہے بلکہ اجتہاد کی
زیادہ تر صورت یہ تھی کہ اللہ نے آپ کو شریعت کے مقاصد
شریعت سازی کے قوانین آسانی و سہولت کے ضابطے
اور بنیادی احکام سکھا دئے تھے آپ نے شرعی قوانین
کے ذریعہ ان مقاصد کو بیان کیا جو وحی کے ذریعہ آپ کو
حاصل ہوئے تھے۔

ومصالح مطلقة لم يوقتها ولم
يبين حدودها كبيان الاخلاق
الصالحة واضدادها ومستندها
غالبا الاجتهاد بمعنى ان الله
تعالى علمه قوانين الارتفاقات
فاستنبط منها حكمة
وجعل فيها كلية
ومنه فضائل الاعمال ومناقب
الاعمال واری ان بعضها مستند
الى الوحي وبعضها الى الاجتهاد وقد
سبق بيان تلك القوانين وهذا
القسم هو الذی نقصد شرحه وبيان
معانيه وثانيهما ما ليس من باب تبليغ
الرسالة وفيه قوله صلى الله عليه وسلم
انما انا بشر اذا امرتكم بشیء من
دينكم فخذوا به واذا امرتكم بشیء من
رائی فانما انا بشر وقوله
صلى الله عليه وسلم فی قصة
تابير النخل فانی انما ظننت ظنا
ولا تواخذونی بالظن ولكن
اذا حدثتكم عن الله شيئا فخذوا به

(د) وہ حکمتیں اور مصلحتیں جو مرسل اور مطلق ہیں یعنی جن
کے لئے نہ کوئی وقت مقرر ہے اور نہ ان کی حدیں بیان
کی گئی ہیں جیسے اخلاقِ صالحہ و اخلاقِ فاسدہ کا بیان
ان میں سے اکثر کا مدار اجتہاد پر ہے جس کی صورت یہ تھی
کہ اللہ نے آپ کو باہمی معاملات و انتظام کے قوانین
تعلیم کر دئے تھے جن سے آپ نے حکمت کے اصول مستنبط
کئے اور ان کو کلیات کی شکل دی۔

(س) فضائلِ اعمال اور ان پر عمل کرنے والوں کے
مناقب، میرا خیال یہ ہے کہ ان میں سے بعض کا مدار
وحی پر ہے اور بعض کا اجتہاد پر ہے۔ ان سب کا بیان
اوپر گذر چکا ہے۔ ہمارا مقصد تبلیغِ رسالت سے متعلق ہی
امور کی شرح اور ان کے معانی کو بیان کرنا ہے۔

(۲) دوسری وہ حدیثیں ہیں جن کا تعلق تبلیغِ رسالت سے
نہیں ہے۔ رسول اللہؐ کا یہ ارشاد "انما انا بشر" الخ
(میں صرف ایک بشر ہوں جب تمہارے دین کے متعلق کوئی
حکم دوں تو اس پر عمل کرو اور جب میں تم کو اپنی رائے سے
کوئی حکم دوں تو سمجھو کہ میں بشر ہوں) اسی طرح
"کھجوروں" کے جوڑ لگانے کے واقعہ میں آپ کا یہ
فرمان" فانی انما ظننت ظنا الخ" (میں نے ایک
خیال قائم کیا تھا تم لوگ میرے خیال پر عمل نہ کرو۔
البتہ جب میں اللہ کی طرف سے کوئی بات بیان کروں تو

فانی لم اکذب علی اللہ — اس پر عمل کرو کیونکہ میں اللہ پر جھوٹ نہیں باندھتا ہوں)

اس قسم میں درج ذیل امور سے متعلق حدیثیں شامل ہیں مثلاً:-

| | |
|---|---|
| فمنہ الطب ومنہ باب قولہ صلی اللہ علیہ | (ا) طب کے متعلق حدیثیں (ب) اور یہ ارشاد کہ |
| وسلم علیکم بالادھم الاقرح ومستندہ | تم سیاہ رنگ اور ایسے گھوڑے پر سوار ہو جس کی پیشانی |
| التجربۃ ومنہ ما فعلہ النبی صلی اللہ | میں تھوڑی سفیدی ہو، ایسی حدیثوں کا مدار وحی پر نہیں |
| علیہ وسلم علی سبیل العادۃ دون العبادۃ | بلکہ تجربہ پر ہے۔ اسی طرح |
| وبحسب الاتفاق دون القصد | (ج) آپ نے جو کچھ عادۃً کیا عبادۃً نہیں، اتفاقاً کیا |
| ومنہ ما ذکرہ کما کان یذکر قومہ کحدیث | قصداً نہیں، (د) نیز وہ واقعات جن کا پوری قوم |
| ام زرع وحدیث خرافۃ | میں چرچا تھا مثلاً ام زرع اور خرافہ کے قصے۔ |

(باقی)

---

# اسلامی معاشرہ کے تنزّل کا اہم سبب

## (ازمنۂ وسطیٰ میں عروج وزوال کی داستان کا ایک ورق)

از: ڈاکٹر سیّد مقبول احمد صاحب

ترجمہ: جناب عابد رضا صاحب بیدار

---

تاریخِ عرب کے مختلف ادوار میں عباسی عہد (۷۵۰ء — ۱۲۵۸ء) عام طور سے اہم دور سمجھا گیا ہے کیونکہ اس عہد میں سلطنتِ عباسیہ کے حدود میں رہنے والے باشندوں نے قابلِ لحاظ سماجی اور تہذیبی ترقی کی۔ اس دور کی اہمیت کا اندازہ تاریخِ عالم میں اس کے طویل زمانے سے (جو پانچ سو برس سے کچھ زیادہ ہی ہے) اور دور دراز تک ایشیا اور افریقا میں پھیلی ہوئی اس کی حکومت سے نہیں لگانا چاہیے۔ نہ زندگی کے متعدد شعبوں میں عباسی عوام کے رنگارنگ اور متنوع فتوحات سے اس کی اہمیت ناپنا چاہیے۔ اس عہد کی تاریخی اہمیت اصل میں یہ ہے کہ پہلی عباسی صدی میں قدیم یونانیوں کے علم و دانش کا بڑا حصہ، اور اس کے ساتھ ساتھ قدیم ہندستان اور قدیم ایران کے علوم عربوں کو منتقل ہو گئے، جنھوں نے اُسے اس طرح اپنا لیا کہ بالآخر وہ ان کے اپنے بیش بہا ورثہ کا جز بن گئے۔ اس عربی ورثہ نے عربی ادب کے ذریعہ یا پھر صلیبی جنگوں کے واسطے سے عربی افکار نے یورپ میں نفوذ کے ذریعہ یورپ کے ازمنۂ وسطیٰ میں عیسائیت کو کس کس طور پر، کتنے گہرے انداز سے، اور کہاں کہاں متاثر کیا —— یہ وہ سوال ہیں جن پر تفصیل سے کام کیا جاتا ہے۔ ایک بات البتہ یقینی ہے کہ علوم و فنون کا یہ سارا ذخیرہ، سارے تجربات اور اس عہد کے مسلمانوں، عیسائیوں، یہودیوں اور بہت سے دوسروں کی وہ ساری ذہانت جو عربی اسلامی ادب میں محفوظ رہ گئی، اس سب نے ملکر عباسی عہد کے بعد ایشیا اور افریقا کے بہت سے

ممالک پر غیر مسلسل مگر طویل اثر ڈالا، خاصکر سلطنتِ عثمانیہ، وسطِ ایشیا، ہندوستان، ایران اور مصر پر، تاہم ان سب میں عباسی عہد کی وہ امتیازی خصوصیت نمایاں طور پر مفقود ہے جیسے ذہانتی دراکی اور حرکی انداز کہا جاسکتا ہے۔

آٹھویں صدی سے گیارھویں صدی تک، آرٹ کا میدان ہو، سائنس اور ادب ہو، یا نظم و نسق، ڈپلومیسی اور قانون ہو، لوگ ترقی کی شاہراہ پر گامزن تھے اور تجربہ و آزمائش کے ذریعہ ہر لحہ کچھ نہ کچھ سیکھتے جاتے تھے۔ نئے نئے میدان تلاش کرکے کامیابی کے نئے امتیاز حاصل کرتے جاتے تھے۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ یہ لوگ ایک ہی جوش و جذبہ سے سرشار ہیں، جستجو اور تلاش کا جذبہ، جو ان کی ساری علمی اور تعلیمی سرگرمیوں میں جاری و ساری تھا۔ ایسا کہ کبھی کبھی تو یہ لوگ قدیم، ماہرینِ علوم و فنون کے افکار و نظریات پر بھی نئے تجربات اور ان سے محصلہ نتائج کی روشنی میں، اپنے شکوک کا اظہار کر دیا کرتے تھے، شاید سائنسی تجربے کو لوگوں کی عملی ضروریات کے پورا کرنے کے لئے استعمال کیا جانے لگا تھا۔ مجموعی طور سے علم کو دستکاریوں اور صنعتوں میں، جہاز سازی، اور جہاز رانی میں، اور زندگی کے بہت سے میدانوں میں تعلیم، حفظانِ صحت، سیاسیات، اور خود مذہب کے معاملات و مسائل میں کام میں لایا جاتا تھا۔ تعلیم عوام میں مقبول ہوتی جارہی تھی اور سیاحت و مہم آزمائی کے ذریعہ جغرافیائی علم کی ترقی اور اقالیم عالم کے بڑے حصہ کے بارے میں تجربہ سے، زندگی کے بارے میں ان لوگوں کے نقطۂ نگاہ میں زیادہ وسعت آگئی تھی۔ نتیجۃً تاجروں، سوداگروں، ملاحوں، جہاز رانوں ("ارباب") مبلغوں اور "سیاح جہانگرد" مؤرخوں کے علاوہ عام لوگوں میں سے اکثر کے اندر بھی اس لٹریچر کے اوراق پلٹنے کی بیتاب خواہش مچلتی رہتی تھی جسے "عجائب" لٹریچر کہہ لیجئے، وہ جو اس عہد میں کثرت سے تصنیف کیا جاتا تھا، اور جس میں ان دور دراز جگہوں اور نامعلوم سرزمینوں کی عجیب و غریب اور دلچسپ داستانیں ہوتی تھیں جہاں عرب جہاز راں اور سیاح سوداگر ہو آئے تھے۔ جہاز رانوں کے ولولہ اور عزم سے بھرپور گیت، جو اس زمانے کے پرصعوبت سفروں کے لئے ہمت و بندھاتے تھے، مورخوں نے محفوظ کرلئے ہیں۔ مہم آزمائی کی اسپرٹ کی کوئی کمی نہ تھی، اور بحیرۂ اطلانطک کا پہلا مسلمان سیاح (دریافت کنندہ) اسپین کا خشخاش تھا۔ امکان ہے کہ زمین کے مختصر ہونے کے بارے میں ارسطو کے اس نظریہ نے اس اسپینی کو سفر پر مائل کیا ہو جو ازمنۂ وسطیٰ میں مسلمہ حیثیت

رکھتا تھا اور کولمبس کے عہد تک مانا جاتا رہا۔ اگرچہ عربوں کو اس بات کا دھندلا سا اندازہ تھا کہ بحیرۂ ہند کہیں نہ کہیں پر پانی ہی کے ذریعہ بحیرۂ اطلانٹک اور بحیرۂ روم سے ملا ہوا ضرور ہے، اور نویں صدی میں اس کا ثبوت بھی مل گیا تھا: تاہم عرب یہ تصور نہیں کر سکتے تھے کہ بحیرۂ اطلانٹک اور بحیرۂ ہند جنوبی افریقا کے اطراف میں کسی جگہ ملے ہوئے ہیں، کیونکہ بطلیموس کے نظریہ کے مطابق پورا جنوبی کرہ خشکی سے گھرا ہوا تھا، اور یہ کہ یہ خشکی یا زمین افریقا کے مشرقی ساحل سے چین تک پھیلی ہوئی تھی! یہ صرف البیرونی کی ذہانت تھی جو اتنی سادہ نظریہ سازی کر سکتا تھا کہ جنوبی افریقا کے سواحل پر کچھ ایسی خلیجوں اور کھاڑیوں کی موجودگی کے امکانات ہیں جو بحیرۂ ہند کو بحیرۂ اطلانٹک سے ملاتی ہیں۔

عرب، افریقا کا جنوبی ساحل اور راس امید کے اطراف دریافت کرنے میں کیوں ناکام رہے، یہ بات اس طرح پر سمجھ میں آتی ہے کہ یوں تو یہ لوگ جنوب میں دور دراز مشرقی افریقا کے ساحل پر آباد سوفالا تک تجارت کے سلسلہ میں آتے جاتے تھے لیکن ان کی چھوٹی چھوٹی کشتیاں اتنی مضبوط نہ تھیں کہ وہ تیز سمندری طیاروں (دھاروں) اور طوفانوں کو پار کر سکتیں، اور ان سے آگے بڑھ کے جنوب میں ہر ایک کو واسطہ پڑتا، پھر یہ بات بھی ہوگی کہ غیر متمدن وحشی افریقی قبائل نے بھی ان لوگوں کو نیل کے ماخذ تک پہنچنے سے باز رکھا ہوگا۔ اور مشرقی افریقا کے سردں کے سفاری، بھی عرب ملاحوں کو اسٹریلیا کے ساحل تک پہنچنے دینے میں حائل رہے ہوں گے، بہر طور بحیرۂ ہند تو عرب ملاحوں کی جاگیر ہی بن گیا تھا اور اس صورتِ حال میں ابن ماجہ کے وقت تک کوئی تبدیلی نہیں آئی، ابن ماجہ وہی ہے جس نے واسکو دی گاما کی ہندوستان کے ساحلوں تک پہنچنے میں رہنمائی کی۔

عباسی سماج کے گہرے مطالعہ سے یہ پتہ چل جائے گا یہ سماج بنیادی طور سے سوداگر سماج تھا۔ سوداگر طبقہ سماج کا ایک اہم حصہ تھا، باقی طبقوں میں امرا، علماء، فوجی، کامی اور دستکار، کسان اور غلام تھے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ طبقے سماج کی مختلف سطحوں کی نمائندگی کرتے تھے جن میں سوداگر طبقہ اس وقت کا کھاتا پیتا متوسط طبقہ تھا۔ اسلام کے بالکل ابتدائی عہد سے تجارت کے پیشہ کو دنیائے اسلام میں ایک باعزت جگہ مل گئی تھی۔ رسول اکرم صلعم کی مثال، جو خود بھی اپنی جوانی میں ایک تاجر تھے، ذہنوں میں تازہ رہتی تھی، اسلامی دارالحکومت کی دمشق سے کنارِ دجلہ بغداد کی طرف تبدیلی نے خلیج فارس کے راستہ، سمندری تجارت کے لئے

بے نہایت امکانات پیدا کر دئے تھے، خلیج فارس جو اسلام کے عروج سے پہلے ایرانیوں کی جہاز رانی کی سرگرمیوں کا مرکز تھی اب عربوں کے حصے میں آگئی اور ان کی تجارتی اور دوسری سرگرمیوں کی جولاں گاہ بن گئی، اسلام سے قبل عرب محض مشرق اور مغرب کے مابین ہونے والی تجارت کا ذریعہ متوسط تھے لیکن اب انھیں ایرانیوں سے جہاز رانی کے فن کو سیکھنے کا موقع مل گیا تھا جسے انھوں نے اپنے تجارتی مقاصد کے لئے استعمال کیا۔

عباسی معاشرہ کی ایک دوسری ممتاز خصوصیت لوگوں میں عقلیت پسندی اور فکری آزادی (لبرلزم) کا رجحان تھا، یہ نتیجہ تھا یونانی علوم کے مطالعہ کا مسلمانوں کی تعلیم اور ان کا حصولِ علم اب روایتی اسلامی علوم تک محدود نہیں رہ گیا تھا۔ اس کے دائرہ میں وسعت آگئی تھی اور یونانی علوم درس وتدریس کا ایک حصہ بن گئے تھے، اور اگرچہ ان علوم کا مطالعہ پڑھے لکھوں کے ایک چھوٹے سے حلقہ تک محدود تھا لیکن عوام کے لئے اس کی عملی اہمیت بہت تھی، ایسے سماج میں جس کی خاص سرگرمیاں صنعت وتجارت تھیں اور جہاں کے تاجروں کو ہندستان اور چین جیسی بیرونی منڈیوں میں اعلیٰ درجہ کے بیرونی مال سے مقابلہ کرنا ہوتا تھا، قدرتاً سائنسی اور فنی (ٹیکنیکل) معلومات کی اہمیت تجارتی نقطۂ نظر سے اور بھی بڑھ گئی تھی، اس کی مدد سے وہ اپنے مال کی قسم (کوالٹی) کو بہتر کرسکتے تھے۔ اس لئے یونانی علم کا یہ عملی اور تجرباتی حصہ عباسی سماج کے معاشی پہلو سے گہرا تعلق رکھتا تھا اور اس پر براہِ راست اثر انداز تھا، اور انجام کار لوگوں کی خوشحالی کا دارومدار اسی پر تھا۔

اس کے شواہد موجود ہیں کہ عباسی سماج میں ایک ترقی پذیر معاشرہ کی ساری بنیادی ضروریات اور پوشیدہ امکانات موجود تھے، بنیادی طور سے عباسی معاشرہ جاگیردار معاشرہ نہ تھا؟ حالانکہ ایسا بھی ہوتا تھا کہ جب کبھی مرکزی حکومت مالی بحران سے دوچار ہوتی تھی اور خلیفہ کا خزانہ خسارے میں ہوتا تھا تو زمینوں کی کاشت کی ذمہ داری صوبوں کے فوجی گورنروں کو مل جاتی تھی۔ مجموعی طور سے یہ اچھا خاصا شہری معاشرہ تھا، اور سلطنت کی دولت وثروت کا بڑا حصہ بڑے بڑے شہروں اور آبادیوں میں سمٹ آیا تھا جہاں مختلف اقسام کے سامان اور نفع بخش تجارتی مال کی اختصاصی منڈیاں تھیں، یہاں تک کہ اپنی ابتدائی شکل میں اس عہد میں بینکوں کا نظام بھی قائم تھا۔

پھر (سب سے بڑھ کے) اسلام کا بخشا ہوا سماجی اور بین الاقوامی اندازِ نظر تھا جو ولولہ اور حوصلہ (انسپریشن)

بھی دیتا تھا اور زندگی کے لئے رہنمائی بھی۔ یہ ایک قسم کی معاشی برابری، سماجی مساوات اور انصاف سکھاتا تھا۔ قوم پرستی یا جمہوریت اپنے جدید معنوں میں موجود ہونے کا اس وقت کوئی سوال نہ تھا؛ کیونکہ بنیادی طور سے تو یہ عرب بدوی روایات اور تصورات تھے جو عہدِ جاہلیت سے اسلامی عہد کو ورثہ میں ملے تھے۔ اسلامی معاشرہ کے اندر یقیناً اخوت اور بھائی چارہ کا احساس پایا جاتا تھا۔ لیکن اسلامی معاشرہ سے باہر نہیں، اور ایک مسلمان سیاح دار الاسلام کی سرحدوں میں جہاں کہیں گھومتا پھرتا نکل جاتا تھا کوئی اجنبیت محسوس نہیں کرتا تھا۔ عباسی سلطنت کے حدود سے باہر، ان جگہوں کے مسلمان بھی اس کا گرمجوشی سے استقبال کرتے جنھیں سیاسی اصطلاح میں دار الحرب کے نام سے پکارا جاتا تھا۔ اس طور پر یہ ایک طرح کی وہی قبائلی عرب اخوت و برادری تھی جسے "عصبیۃ" کہتے تھے؛ اور اب یہ خونی رشتوں کا شدید لگاؤ مذہبی برادری کے وسیع تر جذبہ میں ڈھل گیا تھا۔ اس جذبہ کی نئی شکل پذیری کا سب سے بڑا ترقی پسند پہلو یہ تھا کہ عام طور سے عرب اور دوسرے لوگ جو اسلام کے حلقہ بگوش ہوئے انھوں نے اپنے نسلی، قبائلی اور منطقاتی تعصبات یک قلم فراموش کر دئے!

عباسی معاشرہ مجموعی حیثیت سے اعلیٰ تہذیب یافتہ اور آفاقی قسم کا معاشرہ تھا۔ بعض پہلوؤں میں یورپ کے نشاۃ ثانیہ کے عہد سے اس کا مقابلہ کیا جا سکتا ہے۔ مگر یورپ میں یہ عہد سماجی، سیاسی اور مذہبی انقلابات کے ایک سلسلہ سے ہو کر گزرا، اور بالآخر اپنی تمام رعنائی اور توانائی کے ساتھ جدید مغربی تہذیب کی شکل میں ابھرا۔ اس لئے بجا طور پر کوئی یہ پوچھ سکتا ہے کہ دونوں معاشرے اپنی روح اور کردار کے اعتبار سے ایک جیسے تھے تو۔ پھر ایسا کیوں ہے کہ ایک تو تسلسل ٹوٹے بغیر برابر ترقی کرتا چلا گیا، اور دوسرے میں تقریباً گیارھویں صدی ہی سے زوال پذیری کے آثار و علامات دکھائی پڑنے لگی جو بالآخر تنزل اور مسلسل جمود کی شکل اختیار کر گئے؛ اور عہدِ جدید تک یہی کیفیت قائم رہی؟

اس سوال کا اطمینان بخش جواب دینے کے لئے ہمیں نہ صرف عباسی حکومت کے زوال کے اسباب کا محتاط تجزیہ کرنا ہوگا بلکہ ان مختلف عوامل و حالات کا پتا چلانا ہوگا جو اخلاقی، ذہنی اور دوسرے اعتبارات سے اسلامی معاشرے کے زوال کا سبب بنے۔ میں ان سیاسی یا معاشی اسباب کی تفصیل میں نہیں جاؤں گا جو عباسی خلافت کے زوال اور بالآخر اس کے سیاسی اور روحانی اثر کے خاتمہ کا باعث ہوئے؛ یہ امور تو تاریخِ عرب کے

جدید ماہرین نے بڑی خوش اسلوبی کے ساتھ فلاسفانہ بحث کرکے واضح کردئے ہیں۔

میں اس مقالہ میں ایک بنیادی سوال اٹھانا چاہتا ہوں: اور وہ ہے اسلام میں راسخ العقیدگی اور عقلیت پسندی میں تعلق یا زیادہ واضح طور پر یوں کہئے کہ "عباسی عہد میں اور اس کے بعد یونانی علوم اور راسخ العقیدگی کے مابین کشمکش"۔ ان دونوں کے مابین رشتہ کی اطمینان بخش صراحت سے مجھے یقین ہے، اسلامی معاشرہ کے زوال کے اسباب کے بارے میں ایک اہم نکتہ مل جائے گا۔

یوں تو عباسی حکومت تیرھویں صدی کے اواسط میں ختم ہوئی، لیکن مسلمانوں میں اور معاشرہ کے دوسرے حصوں میں ذہنی اور تہذیبی زوال اس سے بہت پہلے دسویں اور گیارھویں صدی ہی میں شروع ہو چکا تھا۔ اور اس کے کچھ ابتدائی اسباب ہیں، یونانی علوم اور خاص کر فلسفہ اور منطق کا مطالعہ بہت پہلے متروک ہو چکا تھا۔ اور راسخ العقیدہ علماء کی رائے ان کے مطالعہ کی ہمت افزائی کے حق میں نہ تھی کیونکہ ان کے نزدیک اس سے اسلام کے بنیادی عقائد پر ضرب پڑتی تھی، یونانیوں کا مادی فلسفہ، اور خاص کر ان کے اس قسم کے نظریات جیسے "کائنات قدیم ہے" غیر اسلامی اور ڈگر سے ہٹے ہوئے تھے، اس قسم کے نظریوں سے مسلمانوں کے اس عقیدہ میں کمزوری آتی تھی جس کے مطابق کائنات وقت اور زمانہ کے اندر وجود میں آئی۔ ایسے 'غیر اسلامی' تصورات و تعلیمات سے گھر جانے اور مغلوب ہو جانے کے خوف سے راسخ العقیدہ علما اور فقہا نے اس کشمکش کے دورِ اولین میں دفاعی انداز اختیار کر لیا۔ لیکن اس بار معتزلہ کا فرقہ جو نسبتہً زیادہ روادار اور کھلے ذہن والا فرقہ تھا اسلام کے سیاسی نقشہ پر ابھر چکا تھا۔ سو معتزلہ ہی راسخ العقیدہ علماء کا ہدفِ اولیں بنے۔ اسلام اور کفر کے مابین درمیانی راہ، "المنزلۃ بین المنزلتین" کے مسلک پر انھیں ملامت کی گئی۔
یہ محض اتفاقی امر نہ تھا کہ اسلام میں یونانی علوم کے سب سے بڑے سرپرستوں میں سے ایک خلیفہ ہارون الرشید (المامون) معتزلی نظریات کا حامل تھا اور اعلیٰ سرکاری عہدوں پر بھی صرف ان لوگوں کو مقرر کرتا تھا جن کے خیالات اس قسم کے ہوتے تھے۔

راسخ العقیدگی جلد ہی اس کشمکش میں غالب آگئی تھی اور اپنی پوزیشن کو حدیثِ نبوی کی پشت پناہی میں استوار کر لیا تھا۔ حدیث کے مجموعے بہت پہلے سے مرتب ہونے لگے تھے اور اپنے اندر ایک عوامی اپیل

رکھتے تھے، دوسری طرف لبرلزم یا آزاد خیالی، ذہنی تحریکوں کی ایک تحتی رو بنی ہوئی تھی۔ جو اوپری سطح پر ابھر کے کبھی کبھی ہی آتی تھی، یا ایسے مواقع پر نمودار ہوتی تھی۔ جب سیاسی مصالح اس کے لئے رضامندی دیدیتے تھے۔ یونانی علوم اور فلسفہ کی تعلیم و تدریس جاری رہی اگرچہ اس کے لئے فضا گھٹی گھٹی اور کبھی کبھی ناسازگاری رہنے لگی تھی۔ یہ امام ابوالحسن اشعری تھے۔ جنھوں نے معتزلہ سے ان کے اپنے میدانوں میں ٹکر لی، اور جن کی بابت کہا جا سکتا ہے کہ انھوں نے اسلام میں راسخ العقیدگی کے کامل غلبہ کے عہد کا آغاز کیا۔ عمل اور ردِ عمل کے اس سلسلہ کا نقطۂ عروج امام غزالی کی صورت میں نمودار ہوا جن کی فراست نے ایک طرف تو شریعت اور تصوف میں تال میل پیدا کیا اور دوسری طرف علومِ اسلامیہ کو یونانی علوم کے مقابلہ پر برتری دی، یہ ہوا کہ امام غزالی اسلام میں متعدد متخالف اور متضاد قوتوں کے درمیان ایک ہم آہنگی پیدا کرنے میں کامیاب ہو گئے، لیکن یہ بھی ہوا کہ ایک بڑی نازک ذہانت کو کام میں لا کے وہ ایسا بھی کر گئے کہ اسلام کے مذہبی فکر کے کسی بھی گوشہ میں کسی انقلاب، ترقی، تبدیلی، یا سوال اٹھانے کی ساری امیدیں اور امکانات ختم ہو گئے؛ اور اس طرح اسلام میں پہلی بار تقلید سکہ بند مذہبیت کی بنیادیں استوار ہو گئیں۔ شریعت محض کچھ بندھے ٹکے اصولوں کا مجموعہ ہو کے رہ گئی اور مسلمان کی زندگی کے سارے پہلو اس پر پرکھے جانے لگے، وہ جو یونانی فلسفہ پڑھتے تھے اور اپنے کو فلسفی کہتے تھے، ان پر امام غزالی کے کامیاب وار نے ہمیشہ کے لئے اس بات کا فیصلہ صادر کر دیا کہ یونانی فلسفہ اور بالواسطہ وہ سارا علم جو یونانی الاصل ہو، اس کا مطالعہ مناسب ہے یا نہیں؛ اور اس کا جواب قطعیت کے ساتھ نفی میں تھا۔ بعد میں اس بات کی بھی ایک کوشش ہوئی کہ مسلمانوں کی تعلیم کو راسخ العقیدہ مکاتبِ فکر کی طرف جھکا دے کے ڈھالا جائے، مدرسوں کا سلسلہ اسلامی دنیا کے تقریباً تمام شہروں میں پھیلا دیا گیا جہاں علوم اسلامیہ کے ساتھ کچھ 'سنسر شدہ' یونانی علوم بھی پڑھائے جاتے تھے۔

اس سب کا صریحی نتیجہ یہ تھا کہ مسلمان بچوں کو ٹکی بندھی جامد تعلیم ایک کے بعد دوسری نسل کو ملتی رہی۔ تازہ علم کے لئے تو کوئی میدان تھا ہی نہیں، اور تلاش و جستجو کی اسپرٹ بھی کم ہو گئی تھی، درسی کتابوں پر نہ تو نظرِ ثانی ہوتی تھی، نہ پرانی کتابوں کی جگہ کوئی نئی کتاب لیتی تھی، بہت عرصہ پہلے مصنفوں نے جو پرانی کتابیں تیار کر دی تھیں وہ ایک راسخ العقیدہ انداز سے بلا نقد و تبصرہ اور بلا سمجھے بوجھے پڑھائی جاتی رہیں۔

عہدِ زوال میں علومِ طبیعی (نیچرل سائنس) اور خالص سائنس کا بھی یہی حشر ہوا، یعنی جغرافیائی قبیل کے کچھ علوم کو چھوڑ کر جن کا اندرونی اور بیرونی تجارت پر براہِ راست اثر پڑتا تھا، باقی سب پر جمود آگیا۔ طب کو اچھا خاصا دھکا پہنچا، اور یہ غالباً اس وجہ سے کہ جراحی (سرجری) اور دوسری شاخوں میں ریسرچ اور تجربوں کی ہمت افزائی اور حمایت میں کمی آگئی، ابن سینا اور رازی کے زمانے کے بعد سے مسلمان طبیبوں کا کوئی خاص کارنامہ نظر نہیں آتا۔ بس شاید جسمِ انسانی میں خون کی گردش کے بارے میں نفیس کے نظریات ایک استثنا ہیں، دوسری طرف ہم دیکھتے ہیں کہ ایلوپیتھی نے، جس کی شروعات اور بنیاد طب یونانی کی طرح بقراط اور جالینوس کی تعلیمات تھیں، یورپ میں خوب خوب ترقی کی؛ اور عہدِ جدید میں تو اسکی ترقیوں کی کوئی حد ہی نہیں رہی ہے۔ اس کا سبب صرف یہ ہے کہ طب کے معاملہ میں بہت پہلے نظریہ اور عمل ایک دوسرے کا ساتھ چھوڑ چکے تھے۔ اور چونکہ تجرباتی پہلو ترک کر دیا گیا تھا، اس لئے ابن سینا جیسے قدیم ماہروں کی لکھی ہوئی نظریاتی کتابیں صدیوں تک مطالعہ کا منتہا بنی رہیں۔

جہاں تک کیمسٹری کا تعلق ہے۔ یہ مختلف صنعتوں میں استعمال کی جاتی رہی، اور اس طرح ایک تجرباتی رُخ اختیار کرتی رہی۔ لیکن شروع کے سائنس دانوں کی آرزوئے نایافت کہ دھات کو سونے میں تبدیل کر سکیں اتنی شدید اور غالب تھی کہ کیمسٹری کو باقاعدہ سائنس کے طور سے مطالعہ میں آنے کا موقع نہیں دیا گیا۔ علومِ ریاضی و ہیئت نے مسلمانوں میں اچھی خاصی ترقی کی، لیکن سکہ بند مذہبیت کے مردہ وزن کو امام غزالی سے بھی بہت پہلے البیرونی جیسی عظیم شخصیت نے محسوس کر لیا تھا، وہ شاکی تھا کہ کچھ لوگ مسلمہ سائنسوں کے مطالعہ پر نکتہ چیں تھے، اور ان کے خلاف ایک جذبۂ عناد رکھتے تھے۔ البیرونی کا کہنا ہے کہ یہ مخالفت کچھ علمی وجوہ کی بنیاد پر نہ تھی؛ بات یہ تھی کہ ان لوگوں کے کچھ پس پردہ مقاصد بھی تھے۔ اور اس طریقہ سے وہ ان لوگوں کو نقصان پہنچانا چاہتے تھے جو ان علوم کا مطالعہ کرتے تھے۔

گیارھویں صدی تک سائنسوں کے مطالعہ میں ایک عام زوال کی تکمیل ہو چکی تھی، جو سائنسی کتابیں لکھی جاتی تھیں، ان کی نوعیت چبائے ہوئے نوالوں کی سی تھی۔ اور زیادہ تر یہ قدیم کتابوں کے محض حواشی، شرح؛ یا خلاصے ہوا کرتے، اس عہد کے بعد کوئی چھ صدیوں تک دمشق، بغداد، قاہرہ، سمرقند،

اصفہان، مارد، دہلی اور آگرہ کے مدرسوں میں معلم اور متعلم دینیات کے ساتھ ان چند منتخب سائنسوں کا مطالعہ کرتے رہے جن کے مشتملات اوراق پارینہ تھے، اور زنگ آلود! ایسے میں جو کوئی بنیادی سوال چھیڑنے کی کوشش کرتا، یا توجیہ نو کی بابت سوچتا اُسے مدرسیت (اشاعرہ متکلمین) کے حملہ کا سامنا کرنا پڑتا۔ بدعت اور الحاد کے الزامات اس پر مستزاد تھے، مجموعی حیثیت سے بادشاہ یا سلطان کو اگر علوم و فنون کی ترقی میں خود دلچسپی ہوتی تھی تو ترقی کے امکانات پیدا ہو جاتے تھے جیسے مثلاً علم ہیئت، جغرافیا اور تاریخ نویسی کا معاملہ ہے جو مشرق میں کچھ مسلمان سلطنتوں میں خوب پنپے، لیکن یہ ترقی بڑی منتشر، بے ربط اور گڑبڑ سی تھی۔

تصوف نے بلاشبہ 'اسلامی تاریخ میں' لبرلزم پھیلانے والا رول ادا کیا؛ اور نہ صرف شریعت کی بندشوں کو زیادہ سخت اور زیادہ شدید بننے میں آڑے آیا بلکہ اس کی بدولت اسلام کے دینی فکر میں ایک تازگی بھی آگئی، تصوف کا بالکل ویسا ہی رول تو نہیں جیسا اسلام کے ابتدائی عہد میں معتزلہ کا رہا؛ تاہم اسلام کے اندرون میں یہ ایک اہم تحریک ضرور تھی، اور رہے 'جو شریعت اور راسخ العقیدگی کے متوازی چلتی رہی۔ رفتہ رفتہ تصوف نے اپنے قدیم انداز و طریق میں خاصی تبدیلی کرلی، اور وہ دلولہ اور جولانی بھی کھو بیٹھا جو شروع عہد میں اس کی خصوصیت تھی کہ محتسب لوگ زیادہ من چلے آزاد خیال صوفیا کو مشکل ہی سے معاف کرتے تھے۔

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ "اسلام میں ایک منظم راسخ العقیدگی" کے عروج کے نتیجہ میں نہ صرف یہ کہ سائنس اور علوم پر زوال آیا، بلکہ پورے اسلامی معاشرے کے زوال کا خاص سبب بن گیا۔ جب معلومات کا ارتقاء رُک کر پھیلاؤ بند ہو گیا، اور جب فکری آزادی اور اکاڈمی آزادی کے فقدان کے سبب اس کے افقی حدود تنگ تر ہوتے گئے، اور جب تجربات اور مسلمانوں کی ضروریات کے لحاظ سے سائنس کا عملی اطلاق ختم ہوتا چلا گیا ——— ' تو لوگوں کے مادی حالات پر بھی اثر پڑا ' اور نتیجۃً ان میں بھی شکست خوردگی کا انتشار آگیا۔ سائنس کو اب صنعت و تجارت میں مطلق استعمال نہیں کیا جاتا تھا؛ عوام کی معاشی خوشحالی پر اس کا برا اثر مرتب ہونے لگا۔

اس پورے عہد زوال میں ایک اہم بات یہ تھی کہ عہد جدید سے پہلے پوری اسلامی دنیا میں کسی دینی اصلاحی

تحریک کا نشان نہیں ملتا۔ اصلاحی تحریک کے فقدان کے سبب مسلمانوں کی زندگی کے تمام پہلوؤں پر سکہ بند مذہبیت کی گرفت قائم رہی، مذہب کو زندگی کے دوسرے شعبوں سے الگ نہیں کیا جا سکتا تھا۔ سو مذہبی طاقت اپنی مختلف شکلوں میں بالادستی قائم کیے رہی۔ پھر یہ بھی ہوا کہ ایک بار جب اسلام پر جمود طاری ہو گیا۔ اور اسلام اپنا ابتدائی انقلابی انداز اور اسپرٹ کھو بیٹھا، تو اس کے بعد کسی کے لئے بھی یہ مزید دشوار ہو گیا کہ سکہ بند علما یا وسط ایشیا کے سے متشدد صوفیا کی ناراضگی مول لے سکے یا اس کا مقابلہ کر سکے۔ یہ ایک اہم بات تھی، اور اس کی اہمیت اب تک قائم ہے، سترھویں اور اٹھارھویں صدی سے البتہ یہ ہوا کہ اسلامی دنیا میں مغربی سائنس اور کلچر کے زیر اثر تبدیلیاں آ رہی ہیں؛ افکار و تصورات کے نئے انداز پرانوں کی جگہ لے رہے ہیں؛ اور معاشرہ من حیث المجموع حیات نو سے آشنا ہو رہا ہے۔ صنعتی ترقیوں کے زیر اثر، جو اکثر مشرقی ممالک میں ہو رہی ہیں، تبدیلیاں آنی لازمی ہیں؛ اور انجام کار زندگی کا سارا انداز نظر بدل جاتا ہے۔ تاہم آج بھی سکہ بند مذہبیت، جہاں کہیں اور جب کبھی اسے موقع مل جاتا ہے ابھر آتی ہے؛ اور ترقی کی تیز رفتار کے راستے میں ایک دیوار بن جاتی ہے۔ اس لئے وقت کا فوری تقاضا کہ اسلام میں ایک اصلاحی تحریک اُٹھے اور دین و شریعت کی نئی توجیہ کی جائے۔

(۲)

ڈاکٹر مقبول کے اس مقالہ میں جو دو تین سال پہلے انڈین ہسٹری کانگریس میں پڑھا گیا تھا اور شاید اب تک اصل انگریزی میں بھی نہیں چھپا ہے۔ اسلامی معاشرہ کے تنزل کے متعدد اسباب میں سے ایک سبب کو جس تجزیاتی رنگ اور ٹھہر ٹھہر کر سوچے جانے کے انداز میں پیش کیا گیا ہے اُس سے لکھنے والے کے خلوص فکر اور نیک نیتی کا اندازہ ہو جاتا ہے؛ اور نتائج یا رایوں کے اختلاف کے باوجود، امید ہے، اسے قدر کی نگاہ سے دیکھا جائے گا۔ جو پڑھنے والے اس سے متفق ہوں گے ان کے لئے یہ مختصر سا مقالہ ایک بڑے تھیسس کے خاکہ کا درجہ رکھتا ہے اور جو لوگ اس سے اختلاف کریں گے ان کے لئے یہ ایک عمدہ دعوت فکر ہے؛ ایسی جو علمائے ہند کے سامنے اب تک پیش نہیں کی گئی، برہان کے صفحات پر اس کی اشاعت اسی لئے ضروری سمجھی گئی کہ ہم اپنے ذہین طبقہ کے ایک ایسے انداز فکر سے بھی آشنا ہوتے رہیں جس کا مرکزی خیال شاید ہمارا جیسا نہیں، یہ طبقہ مشرقی

ذہن لے کر پیدا ہوا، مشرقی ماحول میں پروان چڑھا، پھر یکسر مغربی تعلیم اور مغربی مکاتبِ فکر کے زیرِ اثر اس کے شعور کی تشکیل ہوئی لیکن شاخ و شجر کا رشتہ کہیں ٹوٹا نہیں، اور اسی لئے جب یہ ذہن پھر اپنے روحانی (یا کم سے کم جذباتی) وطن، 'اسلام' کی طرف لوٹے تو اس معاشرہ کے عام زوال نے ان کی روح کو بے چین کر دیا۔ یہ اس کے اسباب کی تلاش میں نکلے تو کبھی اپنے آپ کو کھو بیٹھے، کبھی مسائل کو اور اُلجھا گئے، لیکن ہمیشہ کچھ نہ کچھ پتہ کی باتیں ضرور کہہ گئے: اس طبقہ کے اعلیٰ نمائندہ ذہنوں کے ساتھ قدیم اندازِ فکر والے ذہنوں کا مکالمہ اب ہمارے لیئے ضروری ہی نہیں شاید ناگزیر ہو گیا ہے۔ کچھ تراکیب، بعض الفاظ اور بعض جملے (جو اس مقالہ میں بھی ملیں گے) جو صرف اس مغربی مکتبِ فکر کے ساتھ مخصوص ہیں ہمیں اجنبی اور بعض جگہ شاید غیر محتاط بھی لگیں لیکن اسلام اور اسلامی معاشرہ کے لئے بہتری اور برتری کا پُر خلوص خواب دیکھنے کے پس منظر میں اور سب سے بڑھ کر انگریزی اندازِ تحریر کو پیشِ نظر رکھا جائے تو فاصلے کم ہو جائیں گے۔

اس میں شک نہیں مقالہ نگار نے گتھی کو سلجھا کے اس کا ایک سرا پا لیا تھا لیکن دوسرا سرا بحث کی پیچیدگی میں یا پھر مقالہ کے اختصار میں کھو گیا، اور وہ دوسرا سرا یہ تھا کہ ——— تشدد اپنے ردِ عمل میں اکثر نرمی نہیں تشدد ہی پیدا کرتا ہے بالکل اس طرح جیسے جھولے کی ایک لمبی پینگ پیچھے کی طرف بھی اتنی ہی دُور تک لے جاتی ہے۔ معتزلہ اور یونانی علوم کے حامی، اسلامی تاریخ کے اس موڑ پر، ایک قدرتی نرم و سبک سیر رو بننے کے بجائے ایک لمبی پینگ بن گئے، جن میں سے بعض تو اسلام کے بنیادی تصورات ہی پر ضرب لگائے دیتے تھے، توجیہِ نو، تجدیدِ نو، اور تعمیرِ نو، ایک چیز ہے؛ اور نئی بنیادیں ڈالنا بالکل دوسری چیز۔ اور اس میں معتزلہ کا یہ شدّت پسند حصہ زیادہ قصوروار بھی نہ تھا کیونکہ یہ نظریے خود ایک پیشرو شدّت پسندی کے ردّ میں وجود میں آئے تھے، اور پھر کچھ سیاسی اور معاشی حالات کو بھی اس میں دخل تھا۔ اس شدّت پسند اعتزال (نہ کہ مجموعی تحریک) کے ردِ عمل میں اشعری اور غزالی اور ان کے ہمنوا شدّت پسند ردِ اعتزال کے پشت پناہ بن گئے، اور گیہوں کے ساتھ گھن بھی پسنے لگا۔ امام اشعری، پڑھنے والوں کو یاد ہو گا، خود معتزلیوں کے سرگروہ علماء میں شمار ہوتے تھے؛ اسی نکتہ سے مندرجہ بالا معروضہ کی مزید تائید ہوتی ہے کہ سکہ بند مذہبیت نے خود اس عقلیت پسندی

کے بطن سے جنم لیا جو لامذہبیت کے حدود کو چھونے لگی تھی —— اور اس کا نتیجہ کچھ بہت مبارک نہیں نکلا۔ صالح عقلیت پسندی، رواداری، آزادیٔ فکر، سب کچھ اس ردِ عمل کی لپیٹ میں آگیا! اور سب سے بڑھ کر، اسلام میں اجتہاد کے دروازے جن کی دراڑیں کچھ کچھ کھلی تھیں، زنجیر بند ہو گئے۔

اس تاریخی عمل میں ہمارے لئے بڑے سبق ہیں، لیکن سب سے بڑا سبق یہ ہے کہ شدت پسندی بنیادی طور سے ایک غلط رویہ ہے، یہ رویہ سکہ بندی پیدا کرتا ہے۔ یہ سکہ بندی مذہبیت میں بھی ہو سکتی ہے عقلیت پسندی میں بھی،

توقع ہے کہ یہ مقالہ اہل نظر میں ایک تحریک پیدا کر کے انھیں اس بارے میں مزید اظہارِ رائے پر آمادہ کرے گا کہ عہدِ جدید میں اسلام اور اسلامی معاشرہ اپنی استحقاقی جگہ کیسے لے، اور توجیہ، تعبیر، تجدیدِ فکر کی کون سی راہیں ہیں جن پر چل کر پتے اور پھول سرسبز و شاداب بنیں لیکن کسی اور درخت کا پھول اور پتا بن کر نہیں۔

---

# ادبیات

## غزل

جناب سعادت نظیر

غم کا دریا جو کبھی دیدۂ تر سے گزرا
موج در موج محبت کی نظر سے گزرا

جو الگ کشمکشِ شام و سحر سے گزرا
وہ زمانہ بھی کبھی میری نظر سے گزرا

جو کوئی ہو کے تری راہ گزر سے گزرا
مسکراتا ہی رہا پھر وہ جدھر سے گزرا

کون تھا؟ اس کا تو کچھ ہوش نہیں اے ہمدم
یہ خبر تو ہے، کوئی ہو کے ادھر سے گزرا

موسمِ گل کی نشانی ہے وہی گلشن میں
جو نشیمن نگہِ برق و شرر سے گزرا

کہیں جلتے ہوئے دل تھے، کہیں خاموش چراغ
اُن کی محفل میں یہ منظر بھی نظر سے گزرا

عقل والوں کی نظر میں وہ فضا کیا آتی
خاک اُڑاتا ہوا دیوانہ جدھر سے گزرا

آج میں اُس کے تصور سے بھی کانپ اُٹھتا ہوں
کل جو طوفانِ حوادث مرے سر سے گزرا

کشتگانِ شبِ فرقت کو خبر کیا اس کی
کس کا جلوہ تھا؟ جو دامانِ سحر سے گزرا

اپنے بیگانے پریشاں ہیں، انھیں نیند نہیں
جب یہ نالوں کا اثر ہے، میں اثر سے گزرا

آپ کے نقشِ قدم مل گئے جن راہوں میں
کارواں اہلِ محبت کا اُدھر سے گزرا

صبح کے بعد بھی احساس رہا اس کا، نظیر
شبِ ہجراں جو سماں میری نظر سے گزرا

○

## غزل

جنابِ رضی الدین احمد
یاد بچھرایونی

☆

دُور رہ کر بھی تم سے دُور نہیں
عشق سب کچھ ہے بے شعور نہیں

بزمِ عالم کی ہر تجلّی میں
تیری قدرت کا کب ظہور نہیں

چشمِ بینا تو پہلے کر پیدا
پھر یہ کہنا کہ کوہِ طور نہیں

موت کا راز وہ نہ سمجھے گا
زندگی کا جسے شعور نہیں

ان سے ملنے کی جستجو پیہم
عشقِ جاناں میں اب ضرور نہیں

ہم نے مانا کہ تم سبھی کچھ ہو
پھر بھی زیبا تمھیں غرور نہیں

# تبصرے

**دیوان شعر بشار بن برد** - مرتبہ مولانا سید بدرالدین علوی مرحوم، سابق استاذ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڈھ، تقطیع کلاں ضخامت ۳۰۲ صفحات، طباعت اور کاغذ اعلیٰ - ٹائپ جلی اور روشن - قیمت پانچ لبنانی پونڈ - پتہ:- دار الثقافۃ بیروت -

بشار بن برد (۹۵ - ۱۶۰ھ) عہد بنی عباس کا مشہور نغز گو شاعر ہے - نغز گوئی کے ساتھ غضب کا پُر گو بھی تھا، اس کا اندازہ اس سے ہوگا کہ ابن الندیم کو بشار کے غیر مرتب دیوان کے جو چند اجزاء ملے تھے وہ بھی ایک ہزار صفحات سے کم کے نہیں تھے، بہرحال مرتب دیوان جس کی نسبت کہا جاتا ہے کہ شاعر کی وفات کے وقت موجود تھا - اب تک ناپید ہے، اس بنا پر مصر اور تونس کے بعض فضلا نے ادھر اُدھر سے مختلف اجزاء یکجا کرکے دیوان کو ناقص شکل وصورت میں مرتب کرکے شائع کیا ہے - زیرِ تبصرہ دیوان بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے - لیکن جامع اور حاوی ہونے کی وجہ سے یہ سب پر سبقت لے گیا ہے، اس دیوان کی خصوصیات جو اس کو تمام سابقہ کوششوں سے ممتاز کرتی ہیں یہ ہیں کہ (۱) یہ دیوان قافیہ ہمزہ والف سے لے کر قافیہ یا تک کے اشعار پر مشتمل ہے - اس اعتبار سے اس کو کامل کہا جاسکتا ہے - (۲) مولانا نے عربی شعر وادب کا تمام ذخیرہ کھنگال کر سالہائے دراز کی مسلسل محنت ومشقت کے بعد ایک ایک دانہ جمع کرکے خرمن تیار کیا ہے اور ہر چیز کا مکمل حوالہ حاشیہ میں درج کیا ہے - (۳) مختلف مآخذ میں اگر اشعار کی ترتیب یا اُن کے الفاظ میں کچھ فرق ہے تو حواشی میں اُس کو بھی مع حوالہ کے بیان کردیا گیا ہے - (۴) اس دیوان میں مختلف کتابوں سے اخذ کرکے ایسے اشعار بھی بکثرت درج ہیں جو اس وقت تک کے مطبوعہ مجموعہائے شعر بشار بن برد میں نہیں ہیں -

آخر میں فہرس قوافی، فہرس اسماء رجال و نساء و قبائل و اصنام، فہرس اماکن و بقاع و انہار، فہرس امثال و حکم و مواعظ اور فہرس ماخذ بھی درج ہیں، اس کے علاوہ ادارۂ دار الثقافۃ کے کسی رکن نے "زیادات و استدراکات علی دیوان بشار بن برد" کا بھی آخر میں اضافہ کردیا ہے جو بشار کے ۱۴ شعر اور نثر کے دو مختصر ٹکڑوں کے علاوہ ۵۸ نہایت پُر از معلومات استدراکات پر مشتمل ہے۔ ان سب نے کتاب کی افادیت دوچند کردی ہے۔ اس دیوان کی طباعت سے عربی شعر و ادب کے موجودہ مطبوعہ ذخیرہ میں ایک وقیع اور قابلِ قدر اضافہ ہوا ہے۔ امید ہے کہ اربابِ ذوق اس کی خاطر خواہ قدر کر کے فاضل مرتب و محقق مرحوم کی غیر معمولی محنت و شغفِ علمی کی داد دیں گے۔

**سفینۂ خوش گو** (دفتر سوم) مرتبہ پروفیسر سید شاہ محمد عطاء الرحمٰن کاکوی، تقطیع کلاں، ضخامت ۴۲۶ صفحات - کتابت و طباعت بہتر، قیمت درج نہیں، ناشر:- ادارۂ تحقیقات عربی و فارسی، پٹنہ بہار۔

فرخ سیر اور محمد شاہ کے عہد میں بندرابن داس جو متھرا کا باشندہ تھا۔ ایک شاعر تھا اور خوشگو تخلص کرتا تھا۔ مرزا مظہر، مرزا عبدالقادر بیدل اور سراج الدین علی خاں آرزو کی صحبتوں کا فیض اٹھانے کا اثر یہ تھا کہ شعر و ادب کے ذوق میں نکھار اور فن میں مہارت کے پیدا ہونے کے ساتھ مزاج بالکل قلندرانہ اور فقیرانہ ہوگیا تھا۔ چنانچہ کچھ دنوں تو اس نے نوکری کی لیکن بعد میں فقیری لے لی۔

بندرابن داس خوشگو نے فارسی کے شعرا کا ایک تذکرہ بھی تین جلدوں میں لکھا تھا، ان میں سے پہلی اور دوسری جلد علی الترتیب شعرائے متقدمین و متوسطین کے لئے مخصوص تھی اور تیسری جلد میں اپنے عصر و ہم عہد شعرا کا تذکرہ لکھا تھا۔ خوش نصیبی سے اس تیسری جلد کا ایک نسخہ بانکی پور پٹنہ کی اورنٹیل لائبریری میں محفوظ تھا۔ یہ مخطوطہ ۱۱۸۲ھ کا مرقومہ ہے۔

پروفیسر شاہ عطاء الرحمٰن صاحب کاکوی نے جو ادارۂ تحقیقات عربی و فارسی پٹنہ کے ڈائرکٹر بھی ہیں اور علوم مشرقیہ کے نامور محقق اور اُردو زبان کے ادیب اور نقاد بھی اس مخطوطہ کو اپنی تحقیق و ترتیب کے ساتھ شائع کرکے فارسی شعر و ادب کے اساتذہ و طلبا پر بڑا کرم کیا ہے۔ اس میں ۲۴۵ شعرا کا تذکرہ ہے، جن میں ایک خاصی تعداد ہندو شعرا کی بھی ہے۔ بعض تذکرے مفصل ہیں اور بعض مختصر، تاہم کلام کا انتخاب

بڑی فیاضی کے ساتھ کیا ہے۔ اس میں یقیناً بعض ایسے شعرا کا تذکرہ ہے جن کا نام اور کلام کسی اور ذریعہ سے معلوم نہیں ہو سکتا۔ اس بنا پر یہ تذکرہ بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ آخر کتاب میں اشخاص و کتب اور اماکن کی تین مفصل فہرستوں کے ضمیمے ہیں اور اس کے بعد پہلے فارسی میں اور پھر انگریزی میں فاضل مرتب کے قلم سے ایک مقدمہ ہے جس میں خوشگو کے ذاتی حالات و سوانح، اس کی شاعری اور تذکرہ نویسی، اور اُس کے "سفینہ" کی سرگذشت، ان سب کا بیان محققانہ اور فاضلانہ طور پر کیا گیا ہے۔

**من سمجھاؤں** - از شاہ تراب چشتی، مرتبۂ ڈاکٹر عبدالستار دلوی، تقطیع خورد، ضخامت ۹۶ صفحات، کتابت وطباعت بہتر، قیمت ۲/۲۵ -

پتہ:- مکتبۂ جامعہ لمیٹڈ - پرنسس بلڈنگ - بمبئی - ۳ ۔

برہمنیت کے ردِ عمل کے طور پر مسلمانوں کے اثر سے ہندوستان میں جو بھگتی تحریک پیدا ہوئی تھی اُس نے ہندوؤں میں بڑے بڑے صوفی شاعر پیدا کئے۔ انھیں میں مہارشی رام داس دکن کے ایک مشہور صوفی ہیں جو بھگتی مارگ کے سرگرم مبلغ تھے۔ ۱۶۰۸ء میں ضلع ناسک کے ایک گاؤں جامبھ میں پیدا ہوئے۔ ان کی متعدد تصانیف ہیں، جن میں سب سے اہم مناچے شلوک ہے جو مرہٹی زبان میں ہے۔ یہ اس پایہ کی کتاب تھی کہ دکن کے ایک مسلمان صوفی شاعر شاہ ابو تراب چشتی نے اس کو اُس زمانہ کی دکنی زبان میں نظم میں منتقل کیا اور ساتھ ہی چونکہ یہ وحدت الوجودی مسلک رکھتے تھے۔ اس لئے کتاب کے اصل مضامین کی مناسبت سے انھوں نے انسان اور خدا کے رشتہ کی تشریح و تعبیر وجودی صوفیا کے خیالات کی روشنی میں بھی کی ہے۔ ڈاکٹر عبدالستار دلوی نے پروفیسر نجیب اشرف صاحب کے مشورہ اور ان کی رہنمائی میں بڑی محنت وقابلیت سے مرتب کیا ہے۔ اصل متن کی تصحیح و تحقیق کے علاوہ شروع میں ایک طویل مقدمہ ہے جس میں بھگتی تحریک کی ابتدا، اُس کے نشو و نما، مسلم تہذیب و ثقافت کے اثرات، اور مرہٹی زبان میں اسلامی علوم و فنون کا ذخیرہ وغیرہ پر گفتگو کرنے کے بعد اصل مصنف کتاب اور اس کے مترجم کا اور کتاب کے مضامین کا جو روحانیت و معرفت کی اعلیٰ تعلیمات پر مشتمل ہیں، ان سب کا مفصل تعارف کرایا ہے۔ آخر میں فرہنگ ہے تاکہ جو لوگ دکھنی زبان سے واقف نہیں ہیں وہ بھی اسے سمجھ سکیں اور پھر کتابیات کے

زیرِ عنوان ماٰخذ کی فہرست ہے، اس کتاب کے مطالعہ سے ایک طرف تو اُس عہد کے صوفیائے کرام جو وجودی مسلک رکھتے تھے اُن کے خیالات ورجحانات کا علم ہوگا۔ اور دوسری جانب اس زمانہ میں شمال جنوبی علاقہ کی اُردو زبان اور اُس کی ہیئت پر بھی روشنی پڑے گی۔ اس حیثیت سے اردو ادب اور ہندوستان میں تصوف کی تاریخ کے طلبا کے لئے اس کا مطالعہ مفید ہوگا۔

**اُردو شاعری کی روایات :** از جناب شارق میرٹھی، ایم، اے، تقطیع خورد۔ ضخامت ۱۲۸ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت دو روپیہ۔

پتہ :- مرکزِ ادب۔ رحمانیہ کالج۔ رگول (ہمیر پور) یوپی۔

جناب شارق صاحب سے بُرہان کے قارئین اچھی طرح واقف ہیں، موصوف جس طرح ایک شگفتہ فکر اور صاحبِ طرز شاعر ہیں اسی طرح اُردو زبان کے ادیب و نقاد بھی ہیں، چنانچہ زیرِ تبصرہ کتاب آپ کے بارہ مضامین کا مجموعہ ہے، ان میں تنقیدی مضامین بھی ہیں اور سوانحی بھی۔ تنقیدی مضامین میں "نیا ادب" "حالی" "ادب میں جدید میلانات کا پس منظر" اور "اُردو شاعری کی روایات" اور دوسرے مضامین میں "احسن مارہروی خطوط کے آئینہ میں" "ہماری شاعری کا جغرافیائی پس منظر" خاص طور پر پڑھنے کے لائق ہیں، ان میں عمقِ تفکر، سنجیدگیِ رائے اور اعتدال و توازن کے عناصر نمایاں طور پر پائے جاتے ہیں فکر و نظر کے اعتبار سے موصوف کا تعلق ادیبوں کے اُس طبقہ سے ہے جو نہ ماضی سے گریزاں ہے اور نہ ماضی کا پجاری ہے اور اس کے نزدیک ادب نہ محض برائے ادب ہے اور نہ صرف برائے زندگی، اس بناء پر ان کے مضامین میں بھی اس فکر کی جھلکیاں جگہ جگہ نظر آتی ہیں۔

---

# برہان

جلد ۵۸ | شوال ۱۳۸۶ھ مطابق فروری ۱۹۶۷ء | شمارہ ۲

## فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

# نظرات

مسٹر نراد - سی - چودھری ہمارے ملک کے انگریزی زبان کے مشہور انشا پرداز اور سماج کے نقاد ہیں۔ ابھی حال میں موصوف کے ایک مضمون کا ترجمہ معزز معاصر صدقِ جدید کی دو اشاعتوں میں شائع ہوا ہے۔ جس میں انھوں نے توحید اور شرک۔ ہندوؤں کی احیائی ذہنیت اور فریب سکولرزم و جمہوریت پر اپنے خاص انداز میں گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے "ڈاکٹر ذاکر حسین - اگر وہ اپنے کو ایک مسلمان قرار دیتے ہیں تو انھیں رام لیلا کی تقریب میں شرکت کرتے ہوئے یہ تسلیم کرنا چاہئے تھا کہ وہ شرک کا ارتکاب کر رہے ہیں یعنی انھیں خدا کے ساتھ ایک اور ہستی کے شامل کرنے کا احساس ہونا چاہئے تھا" فاضل مقالہ نگار کے اس فقرہ پر صدق کا نوٹ بھی ملاحظہ فرمائیے: ارشاد ہوتا ہے: "ہندوؤں مسیحیوں، پارسیوں، سکھوں وغیرہ کے کسی ایسے جلسہ میں شرکت عقیدۂ شرک کی مستلزم ہرگز نہیں" جیسا کہ انھوں نے خود ہی اس مضمون میں لکھا ہے۔ مسٹر نراد چودھری کو اپنے ہندو ہونے پر فخر ہے اور وہ گذشتہ پندرہ سولہ برسوں سے دیوی دیوتا پوجا کے عقیدہ کو ترک کر چکے ہیں۔ اب ذرا سوچئے کیا "انقلابات ہیں زمانہ کے" ایک ہندو اپنے اہل کی ایک مذہبی تقریب میں شرکت کو برملا شرک کہہ رہا ہے۔ لیکن ایک سربرآوردہ مسلمان اُس میں کھلم کھلا شریک ہوتا ہے اور دوسرا مسلمان جو ماشاء اللہ مفسرِ قرآن بھی ہے اس شرکت کو شرک تسلیم کرنے کے لئے ہرگز تیار نہیں، ایک مشہور اور چلا ہوا مصرعہ ہے: "میں ہوا کافر تو وہ کافر مسلماں ہو گیا"

کسی شاعرانہ نکتہ سنجی کے لئے کب کوئی ایسی تلمیح صحیح پیدا ہوئی ہوگی!

یہ تو خیر ایک سخن گسترانہ بات تھی جو "مطلع" میں آپڑی تھی، جہاں تک اصل مسئلہ (غیر مسلم تقریبات میں شرکت) کا تعلق ہے تو افسوس ہے کہ مسلمانوں کا جو عام ذہن اور اندازِ فکر بن گیا ہے یعنی کسی معاملہ کے متعلق اُس کے مختلف پہلوؤں کے تجزیہ و تحلیل کے بغیر ایک عام اور مطلق حکم لگا دینا - اس کا مظاہرہ اس مسئلہ میں بھی کیا گیا ہے۔ چنانچہ ایک فریق اس کو مطلقاً ناجائز کہتا ہے اور دوسرا جائز! حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ تقریب مسلمانوں کی ہو یا غیر مسلمانوں کی۔ اُس کی دو حیثیتیں ہوتی ہیں، ایک مذہبی اور دوسری سوشل، مثلاً مسلمان عید مناتے ہیں تو اس کی ایک حیثیت تو یہ ہے کہ نماز پڑھتے ہیں اور دوسری یہ کہ تحفہ تحائف بھیجتے ہیں، دعوتیں کرتے ہیں، مبارکباد کے خطوط بھیجتے ہیں۔ اور عید ڈنر پارٹیاں کرتے ہیں، بس یہی حال غیر مسلم تقریبات کا ہے۔

اب اس سلسلہ میں جو احکام پیدا ہوتے ہیں وہ چار قسم کے ہیں جن کی تفصیل حسب ذیل ہے:

(۱) تقریبات کی نوعیت اگر خالص مذہبی ہے تو اس میں شریک ہونا اور عبادت میں عملی حصہ لینا قطعاً حرام ہے۔

(۲) اس نوعیت کی تقریبات میں صرف شریک ہونا اور عبادت یا پوجا پاٹ میں عملی حصہ نہ لینا اس کی دو قسمیں ہیں۔

(الف) کسی تحقیق یا معلومات حاصل کرنے کی نیت سے شریک ہونا۔

(ب) اس طرح کی کسی نیت اور ارادہ کے بغیر محض تماشائی کی حیثیت سے شریک ہونا۔

اِن دونوں میں الف کا حکم یہ ہے کہ مباح ہے، اور ب کا حکم یہ ہے کہ مکروہ ہے۔

(۳) اب رہی تیسری قسم یعنی یہ کہ تقریب کی نوعیت مذہبی اور عبادتی نہیں بلکہ صرف سوشل، عصرانہ یا ڈنر وغیرہ کی صورت میں یا کلچرل ایک ایسے جلسہ کی صورت میں ہے جس میں اکابرِ مذہب کے حالاتِ زندگی اور اُن کے عملی اور اخلاقی کمالات پر تقریریں کی جائیں تو اس نوع کی تقریبات میں شریک ہونا صرف جائز نہیں بلکہ مستحب ہے۔ کیونکہ اس سے مسلمانوں اور غیر مسلمانوں کے تعلقات خوشگوار ہوتے ہیں اور محبت بڑھتی ہے۔ اسلام میں جس طرح مسلمانوں کے باہمی تعلقات کی خوشگواری مطلوب ہے، اسی طرح مسلمانوں اور غیر مسلموں کے باہمی علائق و روابط کی خوشگواری اور حسنِ معاشرت مرغوب ہے، چنانچہ ارشادِ نبوی ہے تھادُوا تحابُّوا۔

آپس میں ایک دوسرے کو ہدیہ بھیجا کرو تاکہ تم باہم دگر محبت کرو، یہ حکم سب انسانوں کے لئے ہے، اس میں مسلم اور غیر مسلم کی کوئی قید نہیں ہے۔ حضرت ام سلمہ سے روایت ہے کہ عید بقر عید پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم گوشت وغیرہ آس پاس کے غیر مسلم پڑوسیوں کے ہاں بھی بھجواتے تھے۔ علاوہ ازیں عید الفطر کے موقع پر جو صدقات نکالے جاتے ہیں اُن کے لیے مسلمان کی قید نہیں ہے بلکہ مسلم اور غیر مسلم فقرا و مساکین کو یکساں طور پر دیئے جا سکتے ہیں، بہرحال مسئلہ کی اصل حقیقت یہ ہے جو عرض کردی گئی۔ رہا کسی شخص کا کوئی ذاتی فعل! تو برہان کو نہ کبھی اس سے کوئی دلچسپی ہوئی ہے اور نہ موجودہ ادارت کے عہد میں کبھی آئندہ ہو۔ برہان محقق اور معلم ہو سکتا ہے۔ لیکن محتسب نہیں۔

---

نومبر ۱۹۶۶ء کے برہان میں راقم نے اپنے اُس مقالہ کا تذکرہ کیا تھا جو تحدید اوائل الشہور القمریہ (رویت ہلال) کے موضوع پر لکھ کر قاہرہ کی تیسری موتمر میں پیش کیا گیا تھا۔ اس کے بعد گذشتہ ماہ جنوری کے برہان میں اس موتمر کی روئداد مع اُن تجاویز کے جو وہاں منظور ہوئیں قارئین کرام کی نظر سے گذری ہوگی اور انھوں نے دیکھا ہوگا کہ اصل موضوع بحث کے سلسلہ میں راقم نے جس رائے کا اظہار کیا تھا آخر اسی پر فیصلہ ہوگیا' اور مجمع البحوث الاسلامیہ کے اعضاء نے انھیں بنیادوں پر اس سلسلہ میں تجویز باتفاق آرا منظور کرلی' اڈیٹر برہان کے لئے یہ امر بڑی مسرت اور فخر کا باعث ہے۔ والحمد علی ذالک۔

---

جب سے برہان میں اس مقالہ کا تذکرہ آیا ہے ہندو پاک کے مختلف علاقوں سے برابر خطوط آرہے ہیں کہ اس کا اُردو ترجمہ برہان میں شائع کیا جائے۔ امریکہ سے بعض دوستوں نے اس کی نقل طلب کی ہے۔ اور لندن کے اسلامک ریویو کے اڈیٹر جناب عبدالماجد صاحب نے اپنے پرچہ میں اُس کا انگریزی ترجمہ شائع کرنے کی خواہش کا اظہار کیا ہے۔ اس لئے یہ گذارش کرنا ضروری ہے کہ اصل عربی میں مقالہ دارالعلوم دیوبند کے عربی مجلہ" دعوت الحق " میں عنقریب شائع ہونے والا ہے، جو صاحب اصل دیکھنا چاہیں دیوبند سے طلب کرلیں۔ رہا اُردو ترجمہ! تو راقم کے لئے کسی ایک زبان میں لکھنے کے بعد پھر کسی دوسری زبان میں ترجمہ کرنا سخت دشوار اور صبر آزما کام ہے۔ اس لئے اپنے شعبہ کے رفیق کار مولوی فضل الرحمن صاحب سے درخواست کی ہے۔ انھوں نے ترجمہ کردیا تو کچھ مزید اضافوں کے ساتھ اسے برہان میں بھی شائع کردیا جائے گا۔ والتوفیق من اللہ۔

# مسئلۂ امامت اور عورت

از جناب مولانا محمد یوسف کوکن عمری فضل العلماء ایم اے، لٹ
صدر شعبۂ عربی و فارسی و اردو مدراس یونیورسٹی

---

"گزشتہ سال مولانا مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی نے مدراس کے ایک مسلم زنانہ کالج میں ایک نہایت شاندار مسجد کا افتتاح کیا تو بعض شورش پسندوں نے اس پر ایک ہنگامہ برپا کر دیا اور انھوں نے کہا کہ عورتوں کے لئے نہ مسجد میں جاکر نماز پڑھنے کا حکم ہے اور نہ اُن کے لئے امامت اور خطبہ دینا جائز ہے یہ ہنگامہ صرف زبانی جمع خرچ تک محدود نہیں رہا بلکہ اُردو کے بعض ذمہ دار اخبارات میں اس نوع کی تحریریں بھی شائع ہوئی تھیں۔ اسی واقعہ سے متاثر ہو کر ہمارے فاضل دوست مولانا محمد یوسف صاحب نے جو جنوبی ہند کے اکابر علماء میں سے ہیں پیشِ نظر مقالہ میں اس موضوع پر مفصل اور بصیرت افروز بحث کی ہے جسے ہم شکریہ کے ساتھ شائع کرتے ہیں" ——— (ایڈیٹر)

انسان کو اللہ تعالیٰ نے عقل و فکر اور رائے کی آزادی دی ہے تاکہ وہ دیکھ سمجھ کر اور سوچ بچار کے بعد اپنے معبودِ حقیقی کو پہچانے اور اُس کی ہدایات پر عمل کرے، جن و انس کے علاوہ جتنی بھی چیزیں ہیں وہ خدائے وحدہٗ لاشریک کی مطیع و فرمانبردار ہیں وہ ہر وقت خدا کی حمد کے گیت گاتی رہتی ہیں، مگر ہم اُن کی حمد و تسبیح کو سمجھ نہیں سکتے۔ قرآن مجید میں ہے:-

تُسَبِّحُ لَهُ السَّمٰوٰتُ السَّبْعُ وَالْاَرْضُ ساتوں آسمان اور زمین اور ان کے

| | |
|---|---|
| وَمَنْ فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا | اندر جو چیزیں بھی ہیں اُسی کی پاکی بیان کرتی ہیں |
| يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا | اور کوئی چیز بھی ایسی نہیں ہے جو اس کی حمد کے |
| تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُ | گیت نہ گاتی ہو لیکن تم لوگ ان کی تسبیح کو |
| كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا (بنی اسرائیل ۴۴) | نہیں سمجھ سکتے بیشک وہ بردبار اور بخشش والا ہے۔ |

**اسلامی نماز** اسلامی نماز بھی ایک عبادت ہے جو محض خدائے وحدہٗ لاشریک کی پرستش کے لئے جاری کی گئی ہے، مگر وہ شرک وبت پرستی کے مختلف بدنما تصورات سے بالکل منزّہ اور پاک ہے اس نماز کی شکل و صورت وہی ہے جس کو انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام نے اپنے اپنے زمانے میں پیش کیا اور جس کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تکمیل کی، یہ خدا اور بندوں کے درمیان روحانی اتصال اور سرگوشی کا بہترین ذریعہ ہے اس سے انسان کی برائیاں دور ہو جاتی ہیں' قرآن مجید میں ہے :-

| | |
|---|---|
| وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ۖ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ | (اے نبی) نماز کو قائم کرو کیونکہ نماز بے حیائی اور |
| عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ اللَّهِ | برائی سے روکتی ہے اور البتہ خدا کا ذکر بہت |
| أَكْبَرُ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ (عنکبوت ۴۵) | بڑا ہے اور اللہ جانتا ہے جو تم کرتے ہو۔ |

بلکہ اس کی وجہ سے ظاہری صفائی اور پاکیزگی آجاتی ہے اس لئے کہ نماز کے لئے تین شرطیں ضروری ہیں وہ یہ کہ بدن پاک ہو' جامہ پاک ہو اور جگہ پاک ہو ان تین شرطوں کے بغیر کسی کی نماز درست نہیں ہو سکتی، جو بھی نماز کا پابند ہوگا ظاہر ہے کہ اس میں یہ تین باتیں بدرجۂ اتم پائی جائیں گی، اس طرح نماز ایک جاہل سے جاہل انسان کو بھی پاک وصاف بنا دیتی ہے اور اس کو مہذب وشائستہ کر دیتی ہے اور یہ نماز کے اہم مقاصد میں سے ایک بڑا مقصد ہے۔

**اسلام سے پہلے بھی نماز اہم تھی** نماز مسلمانوں ہی پر فرض نہیں کی گئی ہے بلکہ ان سے پہلے کی قوموں پر بھی فرض کی گئی تھی اور ہر ایک قوم کو تاکید کی گئی تھی کہ وہ خدائے وحدہٗ لاشریک کی عبادت کریں' حضرت نوحؑ، حضرت ہودؑ، حضرت صالحؑ، حضرت شعیبؑ وغیرہ میں سے ہر ایک نے اپنی قوم کو خدائے واحد کی عبادت کی دعوت دی تھی اور کہا تھا :-

يٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِّنْ إِلٰهٍ غَيْرُهٗ ؕ (ہود ۵۰)

اے میری قوم اللہ کی عبادت کر، تمہارے لئے اس کے سوا کوئی دوسرا معبود نہیں۔

حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے مکہ معظمہ میں خدا کی عبادت کے لئے پہلا گھر اس لئے بنایا تھا کہ وہاں نماز قائم کی جائے۔ حضرت ابراہیمؑ فرماتے ہیں:۔

رَبَّنَا إِنِّيْ أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِيْ بِوَادٍ غَيْرِ ذِيْ زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيْمُوا الصَّلٰوةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِيْ إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِّنَ الثَّمَرٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُوْنَ۔ (ابراہیم ۳۷)

اے ہمارے پروردگار میں نے اپنی اولاد کو ایک بے زراعت وادی میں تیرے مقدس گھر کے نزدیک بسایا ہے، اے ہمارے پروردگار یہ اس لئے کہ وہ نماز کو قائم کریں، پس تو لوگوں کے دلوں کو ان کی طرف مائل کر اور پھلوں سے ان کو روزی دے تاکہ وہ تیرا شکر ادا کریں۔

پھر کچھ آگے چل کر فرماتے ہیں:۔

رَبِّ اجْعَلْنِيْ مُقِيْمَ الصَّلٰوةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِيْ رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ۔ (ابراہیم ۴۰)

اے میرے پروردگار مجھ کو نماز کا قائم کرنے والا بنا اور میری ذریت کو بھی اور اے ہمارے پروردگار ہماری دعا کو قبول کر۔

حضرت اسمٰعیل علیہ الصلوٰۃ والسلام اپنے اہل وعیال کو نماز اور زکوٰۃ کی تاکید کیا کرتے تھے:۔

وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهٗ بِالصَّلٰوةِ وَالزَّكٰوةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهٖ مَرْضِيًّا (مریم ۵۵)

اور (حضرت اسمٰعیلؑ) اپنے اہل وعیال کو نماز اور زکوٰۃ کا حکم دیتے تھے اور اپنے رب کے نزدیک پسندیدہ تھے۔

حضرت اسحٰق اور حضرت یعقوب علیہما الصلوٰۃ والسلام اور تمام بنی اسرائیل کو بھی نماز اور زکوٰۃ کی پوری تاکید کی گئی تھی:۔

وَوَهَبْنَا لَهٗ إِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ نَافِلَةً ؕ وَكُلًّا جَعَلْنَا صٰلِحِيْنَ، وَجَعَلْنٰهُمْ أَئِمَّةً يَّهْدُوْنَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرٰتِ

اور ہم نے ابراہیمؑ کو اسحٰقؑ عطا کیا اور پھر مزید یعقوب عنایت کیا اور ہر ایک کو نیک بنایا اور ہم نے ان کو امام بنایا تاکہ ہمارے حکم سے لوگوں کو راستہ

وَاِقَامَ الصَّلٰوۃِ وَاِیْتَآءَ الزَّکٰوۃِ وَکَانُوْا لَنَا عٰبِدِیْنَ۔ (انبیاء ۷۲، ۷۳)

بتائیں اور ہم نے ان کو نیک کاموں کی وحی کی اور نماز قائم کرنے اور زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم کیا اور یہ سب ہماری عبادت کرتے تھے۔

خداوند کریم نے حضرت یعقوب علیہ السلام کی اولاد سے حضرت موسیٰ علیہ السلام جیسا جلیل القدر پیغمبر پیدا کیا جن کو نماز قائم کرنے کا حکم ملا تھا۔ قرآن مجید میں ہے :۔

وَاَقِمِ الصَّلٰوۃَ لِذِکْرِیْ (طہٰ ۱۴)

اے موسیٰ میرے ذکر کو جاری رکھنے کے لئے نماز کو قائم کر

بنی اسرائیل کے تمام پیغمبر نماز کے پابند تھے۔ حضرت زکریا کو ایک فرزند یحییٰ کی پیدائش کی خوشخبری ملی تو وہ اس وقت محراب میں کھڑے ہو کر نماز پڑھ رہے تھے قرآن مجید میں ہے :۔

فَنَادَتْهُ الْمَلٰٓئِکَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ یُّصَلِّیْ فِی الْمِحْرَابِ اَنَّ اللّٰهَ یُبَشِّرُكَ بِیَحْیٰی مُصَدِّقًا ۢ بِکَلِمَةٍ مِّنَ اللّٰهِ وَسَیِّدًا وَّحَصُوْرًا وَّنَبِیًّا مِّنَ الصّٰلِحِیْنَ (آل عمران ۳۹)

پس فرشتوں نے حضرت زکریا کو پکارا جب کہ وہ محراب میں کھڑے ہوئے نماز پڑھ رہے تھے یہ کہ اللہ تجھ کو یحییٰ کے پیدا ہونے کی بشارت دیتا ہے جو خدا کے کلمے کی تصدیق کرے گا اور سردار اور پاکدامن اور نیکوں میں سے ایک نبی ہوگا۔

حضرت شعیب علیہ السلام بھی نماز اور زکوٰۃ کے پابند تھے چنانچہ ان کی قوم ان کو طعنہ دیتی ہوئی کہتی ہے :

قَالُوْا یٰشُعَیْبُ اَصَلٰوتُكَ تَاْمُرُكَ اَنْ نَّتْرُكَ مَا یَعْبُدُ اٰبَآؤُنَآ اَوْ اَنْ نَّفْعَلَ فِیْٓ اَمْوَالِنَا مَا نَشٰٓؤُا ۭ اِنَّكَ لَاَنْتَ الْحَلِیْمُ الرَّشِیْدُ۔ (ہود ۸۷)

انھوں نے کہا اے شعیب کیا تمہاری نماز تم کو حکم دیتی ہے کہ ہم اُس کو چھوڑ دیں جس کی ہمارے باپ دادا پرستش کرتے ہیں یا ہمارے مالوں میں جس طرح ہم چاہیں کریں، بے شک تو بردبار اور ہدایت یافتہ ہے۔

حضرت لقمان نے اپنے لڑکے کو بہت سی نصیحتیں کی تھیں جن میں سے ایک یہ بھی تھی کہ نماز کو قائم رکھو :۔

یٰبُنَیَّ اَقِمِ الصَّلٰوۃَ وَاْمُرْ بِالْمَعْرُوْفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْکَرِ وَاصْبِرْ عَلٰی مَآ اَصَابَكَ ۭ اِنَّ ذٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْاُمُوْرِ (لقمان ۱۷)

اے میرے پیارے بیٹے نماز کو قائم کر اور نیک کام کا حکم کر اور برائی سے روک اور تجھ پر جو آفت آئے اس پر صبر کر، بیشک یہ پختہ کاموں میں سے ہے۔

حضرت عیسٰی علیہ السلام کو بھی نماز اور زکوٰۃ کی تاکید کی گئی تھی چنانچہ حضرت عیسٰیؑ اپنی قوم کے سامنے اعلان فرماتے ہیں اور کہتے ہیں:-

| | |
|---|---|
| وَاَوْصَانِيْ بِالصَّلٰوةِ وَالزَّكٰوةِ | اور خدا نے مجھ کو نماز اور زکوٰۃ کی وصیت کی ہے |
| مَا دُمْتُ حَيًّا (مریم ۳۱) | جب تک کہ میں زندہ رہوں۔ |

بلکہ اللہ تعالیٰ نے ان کی ماں کو بھی خدا کی عبادت کرنے اور نماز پڑھنے کا حکم دیا تھا:-

| | |
|---|---|
| يٰمَرْيَمُ اقْنُتِيْ لِرَبِّكِ وَاسْجُدِيْ | اے مریم اپنے رب کی عبادت کر اور اس کے لئے |
| وَارْكَعِيْ مَعَ الرّٰكِعِيْنَ۔ (آل عمران ۴۳) | سجدہ کر اور رکوع کرنے والوں کے ساتھ رکوع کر۔ |

اس آیت سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ حضرت مریم علیہا السلام جماعت کے ساتھ نماز ادا کیا کرتی تھیں۔

تمام بنی اسرائیل سے بھی عام وعدہ کیا گیا تھا کہ اگر وہ نماز قائم رکھیں گے اور زکوٰۃ ادا کریں گے اور دوسرے نیک کام کریں گے تو خدا ہر موقع پر ان کی مدد کرے گا۔ قرآن مجید میں ہے:-

| | |
|---|---|
| وَلَقَدْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ | اور بیشک اللہ نے بنی اسرائیل سے وعدہ کیا ہے |
| وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيْبًا ط | اور ہم نے ان میں بارہ۱۲ نقیب بھیجے ہیں اور اللہ نے |
| وَقَالَ اللّٰهُ اِنِّيْ مَعَكُمْ لَئِنْ اَقَمْتُمُ | ان سے کہا ہے کہ بے شک میں تمہارے ساتھ ہوں |
| الصَّلٰوةَ وَاٰتَيْتُمُ الزَّكٰوةَ وَاٰمَنْتُمْ | اگر تم نماز قائم کرو اور زکوٰۃ ادا کرو اور میرے |
| بِرُسُلِيْ وَعَزَّرْتُمُوْهُمْ وَاَقْرَضْتُمُ | رسول پر ایمان لاؤ اور ان کی مدد کرو اور اللہ کو اچھا |
| اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّاُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ | قرض دو تو میں ضرور تم سے تمہاری برائیوں کو دور |
| سَيِّاٰتِكُمْ وَلَاُدْخِلَنَّكُمْ جَنّٰتٍ | کروں گا اور تم کو باغوں میں داخل کروں گا جن کے نیچے |
| تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ فَمَنْ كَفَرَ | نہریں بہتی ہوں گی پس جو بھی تم میں سے اس کے بعد |
| بَعْدَ ذٰلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ السَّبِيْلِ (مائدہ) | انکار کرے گا تو وہ سیدھے راستے سے بھٹکا ہوا ہوگا۔ |

لیکن بنی اسرائیل نے آگے چل کر اپنی نمازوں کو ضائع کر دیا اور وہ اپنے انبیاء کی ہدایت اور نصائح پر قائم نہیں رہے چنانچہ خدا فرماتا ہے:-

فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ اَضَاعُوا الصَّلٰوةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ۝ (مریم ۵۹)

پس ان کے بعد ایک ایسی جماعت آئی جس نے نمازیں ضائع کر دیں اور اپنی خواہشاتِ نفسانی کی پیروی کی پس وہ کھلی گمراہی سے ملیں گے۔

اس کے باوجود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اہلِ کتاب کی ایک جماعت ایسی تھی جو رات میں خدا کی آیتوں کی تلاوت کیا کرتی تھی اور نمازیں پڑھا کرتی تھی، چنانچہ خدائے تعالیٰ ان کی تعریف کرتے ہوئے کہتا ہے:۔

لَيْسُوْا سَوَآءً ۗ مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ اُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَّتْلُوْنَ اٰيَاتِ اللّٰهِ اٰنَآءَ الَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُوْنَ ۝ (آل عمران ۱۱۳)

سب لوگ برابر نہیں ہیں اہلِ کتاب میں سے ایک جماعت ایسی ہے جو خدا کے سامنے کھڑی رہتی ہے اور خدا کی آیتوں کو رات کے لمحوں میں تلاوت کرتی ہے اور وہ سجدہ کرتے ہیں۔

ان اقتباسات سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ہر ایک نبی کے زمانے میں نماز کی بڑی اہمیت تھی وہ خود بھی نماز پڑھا کرتے تھے اور دوسروں کو بھی اس کی تاکید کیا کرتے تھے۔

**مسلمانوں اور دوسروں کی نماز میں فرق** آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے جیسی دین کی اور احکام کی تکمیل ہوئی اسی طرح نماز کی شکل وصورت اور تعداد وغیرہ بھی مکمل ہوئی، اگلی قوموں میں صرف تین نمازوں کا ثبوت ملتا ہے۔ (دیکھو تورات دانیال باب ۶ آیت ۱۰) کلیساؤں اور گرجاؤں میں جمع ہو کر خدا کی عبادت کرتے تھے۔ عبادت کے لئے گھنٹی یا ناقوس استعمال کئے جاتے تھے، رکعات وغیرہ کی تعداد متعین نہیں تھی، اسلام کی تکمیل سے پانچ نمازیں فرض ہوئیں، ہر ایک نماز میں رکعات کی تعداد اور شکل وصورت متعین ہوئی، نماز کے بلاوے کے لئے اذان کا مستقل طریقہ وجود میں آیا، روزانہ کی پانچ نمازوں کے ساتھ جمعہ اور عیدین اور سورج گرہن اور چاند گرہن کی نمازیں بھی سکھلائی گئیں اور عبادتِ الٰہی کا ایک بہت ہی مرتب اور منظم طریقہ وجود میں آیا۔ جس کی مثال دنیا کی کسی قوم میں بھی نہیں مل سکتی، تہجد کے ساتھ ساتھ رمضان کے مہینے میں تراویح کی نمازیں بھی رائج ہوئیں۔ اور سب سے زیادہ جماعت کے ساتھ باقاعدہ نماز پڑھنے کا طریقہ وجود میں آیا۔

عورتوں کو بھی نماز کی تاکید کی گئی ہے

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور انبیاء کی طرح ابتدائے بعثت ہی سے نماز کا بڑا اہتمام کرتے تھے فرض نمازوں کے علاوہ نفل نمازیں اتنی پڑھا کرتے تھے کہ بسا اوقات آپؐ کے پیروں پر زیادہ کھڑے رہنے کی وجہ سے ورم آجاتا تھا، آپؐ کو حکم دیا گیا تھا کہ اپنی بیویوں کو نماز کی تاکید کریں قرآن مجید میں ہے:۔

| | |
|---|---|
| وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلٰوةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا ۖ لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكَ ۗ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوٰى ○ (طٰہٰ ۱۳۲) | (اے نبی) اپنے اہل و عیال کو نماز کا حکم کیجئے اور خود بھی اس کے پابند رہئے۔ ہم آپ سے روزی کمانا نہیں چاہتے، روزی تو ہم دیں گے اور بہترین انجام پرہیزگاری کا ہے۔ |

ایک دوسری جگہ نبی کی بیویوں کو صاف حکم دیا گیا ہے:۔

| | |
|---|---|
| وَأَقِمْنَ الصَّلٰوةَ وَاٰتِيْنَ الزَّكٰوةَ وَأَطِعْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ ؕ إِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرًا ○ (احزاب ۳۳) | اے نبی کی بیویو! نماز کو قائم کرو اور زکوٰۃ دو اور اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرو، بے شک اللہ تم سے اے اہل بیت پلیدی کو دور کرنا چاہتا ہے اور تم کو پوری طرح پاک کرنا چاہتا ہے۔ |

نبی کی بیویاں اُمّتِ مسلمہ کی مائیں ہیں، اُن کا ہر ایک فعل امّتِ مسلمہ کے لئے شمعِ ہدایت کا درجہ رکھتا ہے اس لئے ہم مسلمانوں کا پکّا عقیدہ ہے کہ اسلام کے تمام بنیادی احکام جس قدر مردوں کے لئے واجب التعمیل ہیں اسی طرح عورتوں کے لئے بھی واجب العمل ہیں، بلکہ حدیثوں میں ہے کہ بچّے اگر سات برس کے ہوجائیں تو ان کو نماز کی تاکید کریں اور اگر اس سلسلہ میں ان کو تنبیہ کرنے کی ضرورت پیش آئے تو تنبیہ کرنے سے دریغ نہ کریں۔

احکام اسلام کی پیروی میں عورت اور مرد کا ایک درجہ ہے

قرآن مجید سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ احکامِ اسلام کے انجام دینے اور انکی پیروی کرنے میں عورت اور مرد کی یکساں ذمہ داریاں ہیں' قرآن مجید میں ان دونوں کے اوصافِ حسنہ گنائے گئے ہیں اور دونوں کو ایک ہی حیثیت دی گئی ہے، سورۂ احزاب میں ہے:

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمٰتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنٰتِ وَالْقٰنِتِينَ وَالْقٰنِتٰتِ وَالصّٰدِقِينَ وَالصّٰدِقٰتِ وَالصّٰبِرِينَ وَالصّٰبِرٰتِ وَالْخٰشِعِينَ وَالْخٰشِعٰتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقٰتِ وَالصّٰٓئِمِينَ وَالصّٰٓئِمٰتِ وَالْحٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحٰفِظٰتِ وَالذّٰكِرِينَ اللّٰهَ كَثِيرًا وَّالذّٰكِرٰتِ أَعَدَّ اللّٰهُ لَهُمْ مَّغْفِرَةً وَّأَجْرًا عَظِيمًا ○

(الاحزاب ۳۵)

بے شک مسلمان مرد اور مسلمان عورتیں اور مومن مرد اور مومن عورتیں اور عبادت گزار مرد اور عبادت گزار عورتیں اور سچے مرد اور سچی عورتیں اور صبر والے مرد اور صبر والی عورتیں اور ڈرنے والے مرد اور ڈرنیوالی عورتیں اور صدقہ دینے والے مرد اور صدقہ دینے والی عورتیں اور روزہ رکھنے والے مرد اور روزہ رکھنے والی عورتیں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرنے والے مرد اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرنے والی عورتیں اور اللہ کا بہت ذکر کرنیوالے مرد اور اللہ کا بہت ذکر کرنے والی عورتیں۔ اللہ نے ان کے لئے بہت بڑی بخشش اور ثواب تیار کر رکھا ہے۔

اسلام، ایمان، عبادت، سچائی، صبر و تحمل، خشوع و خضوع، صدقہ و خیرات، روزہ، شرمگاہوں کی حفاظت، ذکر الٰہی، ان میں سے کوئی وصف بھی ایسا نہیں ہے جس میں مرد کو عورت پر فضیلت دی گئی ہو اسی طرح اللہ اور اس کے رسول کی مخالفت سے جس طرح مردوں کو ڈرایا گیا ہے اسی طرح عورتوں کو بھی ڈرایا گیا ہے۔ قرآن مجید میں ہے:-

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُولُهٗٓ أَمْرًا أَنْ يَّكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُولَهٗ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا مُّبِينًا ○

اور کسی مومن مرد اور مومن عورت کے لئے یہ حق نہیں ہے کہ جب خدا اور اس کا رسول کسی بات کا فیصلہ کر دے تو ان کو اپنا حکم چلانے کا اختیار حاصل ہو اور جو اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کریگا وہ کھلی گمراہی میں مبتلا ہوگا۔

**جماعت کی اہمیت** آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جماعت کی نماز کو انفرادی نماز پر ستائیس درجہ فضیلت

دی ہے۔ دیگر مذاہب کے مقابلے میں اسلام کا امتیازی نشان یہی ہے کہ دن میں پانچ مرتبہ اور ہفتہ میں ایک مرتبہ اور سال میں دو مرتبہ تمام مسلمان مرد اور عورتیں جماعت کے ساتھ نماز ادا کرتے ہیں۔ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں کوئی جماعت میں شریک نہیں ہوتا تو اس کو منافق تصور کیا جاتا تھا۔ (دیکھو مشکوٰۃ باب الجماعہ وفضلہا الفصل الثالث) حضرت ابو ہریرہ کی حدیث ہے وہ کہتے ہیں کہ ایک دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "قسم ہے اُس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے میرا ارادہ ہو رہا ہے کہ میں آگ جلانے کا حکم دوں اور پھر کسی کو نماز پڑھانے کا حکم دے کر ان لوگوں کی طرف جاؤں جو نماز با جماعت میں حاضر نہیں ہوتے، پھر ان کے گھر میں آگ لگا دوں، قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے اگر کوئی یہ جان لے کہ نماز با جماعت کی فضیلت کیا ہے تو وہ فربہ گوشت کا ٹکڑا اور بکرے کے کھوروں کو چھوڑ کر ضرور عشا کی نماز میں شریک ہو جائے گا (مشکوٰۃ)

اسی باب میں حضرت عبداللہ بن عمر کی یہ حدیث ہے کہ ایک مرتبہ ایک نابینا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں تشریف لائے اور کہا اے اللہ کے رسولؐ مجھے مسجد تک لے جانے والا کوئی نہیں ملتا تو کیا ایسی حالت میں میں اپنے گھر پر نماز پڑھ سکتا ہوں، آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا 'ہاں' اور جب وہ نابینا واپس جانے لگے تو انھیں پھر بلایا اور پوچھا کیا تم اذان کی آواز سُنتے ہو؟ نابینا نے کہا ہاں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو پھر اذان کا بُلاوا قبول کرو۔ یعنی جماعت میں ضرور آؤ۔

اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کی کتنی اہمیت ہے یہ سب اہتمام اس لئے کیا گیا ہے کہ مسلمان مرد، عورتیں اور بچے جماعتی فوائد سے محروم نہ رہ جائیں۔

**جماعت کے ذریعہ تعلیم و تربیت**

جماعت کے ساتھ نماز ادا کرنے کا ایک اہم مقصد لوگوں کی تعلیم و تربیت ہے تمام لوگ حتیٰ کہ عورتیں اور بچے بھی جماعت میں شریک ہوتے تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات سن کر تعلیم و تربیت حاصل کرتے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نصائح و ارشادات سے مردوں کو جتنا فائدہ پہنچا ہے اتنا ہی عورتوں کو بھی ہوا ہے۔ آپؐ کی بدولت عورتیں عالم و فقیہ بن گئیں، ان سے بیسوں روایتیں حدیثوں میں موجود ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بیویوں میں

حضرت عائشہ، حضرت سودہ بنت زمعہ، حضرت حفصہ بنت عمر، حضرت ام سلمہ، حضرت میمونہ کو بڑی امتیازی حیثیت حاصل تھی۔ آپ کی صاحبزادیوں میں حضرت فاطمہ کا مرتبہ بہت اونچا تھا۔ عام عورتوں میں حضرت انس کی والدہ ام سلیم، ام عطیہ، ام العلا، ام شریک، ام الدرداء، خولہ بنت حکیم، ام ہانی۔ اسماء بنت ابی بکر، اسماء بنت عمیس، ام حرام، ام کلثوم، ام الفضل لبابہ، ربیع بنت معوذ، فاطمہ بنت قیس خولہ بنت ثعلبہ، ام ورقہ بنت عبد اللہ الانصاریہ، سعدہ بنت سعدہ وغیرہ کا نام گرامی لیا جاسکتا ہے۔

ان سب پر حضرت عائشہ کو جو فضیلت حاصل ہے وہ اظہر من الشمس ہے ان کا مدینہ کے سات فقیہوں میں شمار ہوتا تھا ان کے متعلق علماء کا متفقہ فیصلہ ہے۔

| | |
|---|---|
| کانت فقیهة عالمة فصیحة | حضرت عائشہ فقیہ، عالم فصیح رسول اللہ |
| کثیرة الحدیث عن رسول اللہ | صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرنے |
| صلی اللہ علیہ وسلم عارفة بایام | والی اور ایام عرب کو اور ان کے اشعار |
| العرب واشعارها۔[1] | کو جاننے والی تھیں۔ |

حضرت عائشہ کی بہت سی انفرادی اور مجتہدانہ رائیں تفسیر وحدیث وفقہ میں منقول ہیں شرح مواہب اللدنیہ الجزء الثالث صفحہ ۲۸۱ پر ہے۔

| | |
|---|---|
| استقلت عائشة بالفتوی | حضرت عائشہ حضرت ابوبکر عمر عثمان اور |
| زمن ابی بکر وعمر وعثمان | ان کے بعد بھی اپنی وفات تک مستقل |
| وهلم جرا الی ان ماتت۔ | فتوے دیتی رہی ہیں۔ |

جب باہر سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس وفد آتے تھے تو ان سے پوچھ کر بہت سی طبی معلومات حاصل کر لی تھیں اور بہت سی بیماریوں کا خود ہی علاج کر لیتی تھیں۔

اسی طرح حضرت حفصہ نے لکھنا پڑھنا سیکھ لیا تھا اور قرآن مجید کا ایک بہت بڑا حصہ انھیں یاد ہو گیا تھا۔ حضرت ابوبکر کے زمانے میں قرآن مجید کی تدوین ہوئی تو اس کا نسخہ حضرت حفصہ کے پاس ہی

---

[1] شرح مواہب اللدنیہ الجزء الثالث ۲۷۹۔

رکھا گیا تھا۔ جس سے عاریتاً لے کر حضرت عثمانؓ نے اس کی نقلیں کرائیں اور مختلف صوبوں کو روانہ کیا۔

حضرت ام سلمہ بھی قرآن کی ایک بڑی حد تک حافظ ہو چکی تھیں، ان سے کثیر روایتیں منقول ہیں اور فقہی مسائل کا ایک بہت بڑا ذخیرہ ان کی روایتوں میں پایا جاتا ہے۔

اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بیویوں اور بیٹیوں اور صحابیات سے کثیر روایتیں منقول ہیں، عورتوں کی تعلیم و تربیت درحقیقت آنحضرتؐ کے پیچھے نماز پڑھنے اور ان کی مجلسوں میں باقاعدہ شریک ہونے ہی کا نتیجہ ہے۔

**عورتوں کی جماعت میں شرکت**

عورتوں کی فطری کمزوریوں کی بناء پر اگرچہ آنحضرتؐ نے ان کو اپنے گھر پر رہ کر نماز پڑھنے کی رخصت دیدی تھی تاہم آپؐ کے زمانے میں کثرت کے ساتھ عورتیں جماعت میں شریک ہوا کرتی تھیں اور پیچھے کی صف میں کھڑی ہوتی تھیں، ان کے ساتھ ان کے چھوٹے چھوٹے بچے بھی شریک ہوتے تھے۔

صحیح بخاری کی حدیث ہے حضرت عائشہ رضؓ روایت کرتی ہیں:۔

لقد کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الفجر فیشھد معہ نساء من المؤمنات متلفعات فی مروطھن مایعرفھن احد

(تجرید البخاری جلد اول ۱۰۷)

بے شک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی نماز پڑھا کرتے تھے آپ کے ساتھ مومن عورتیں بھی حاضر ہوتی تھیں وہ اپنی چادروں میں لپٹی واپس ہوتی تھیں، کوئی ان کو پہچانتا نہیں تھا۔

یعنی ابھی اندھیرا ہوتا تھا کہ آپ نماز ختم فرماتے تھے۔ اس اندھیرے کی وجہ سے ان عورتوں کو کوئی پہچان نہیں سکتا تھا، صحیح مسلم کی روایت ہے:۔

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الصبح فینصرف النساء متلفعات بمروطھن مایعرفن من الغلس۔

(صحیح مسلم کتاب المساجد)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز پڑھتے تھے پس عورتیں چادریں اوڑھی ہوئی واپس ہوتی تھیں، اندھیرے کی وجہ سے وہ پہچانی نہیں جاسکتی تھیں۔

یہ عورتیں صرف فرض نمازوں ہی میں شریک نہیں ہوتی تھیں بلکہ سورج یا چاند گرہن کے موقع پر بھی جماعت میں شریک ہو جاتی تھیں، چنانچہ صحیح مسلم باب الصلوٰۃ الکسوف میں حضرت اسماء بنت ابی بکر سے روایت ہے وہ کہتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں سورج گرہن ہوا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے لئے کھڑے ہوئے، میں بھی قضائے حاجت کے بعد نماز میں شریک ہوئی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت طویل قیام کیا، اتنا کہ مجھ سے کھڑا نہ رہا جا سکا، میں نے بیٹھ جانے کا ارادہ کیا، لیکن پھر دیکھا کہ ایک بڑھیا بھی جو مجھ سے کمزور اور ضعیف تھی نماز میں شریک ہے، اس کو دیکھ کر میری ہمت بڑھ گئی اور میں نے نماز پوری کی۔

حضرت عائشہؓ بھی جماعت کے ساتھ اس نماز میں شریک تھیں، جب حضرت اسماء نے ان سے نماز کی وجہ دریافت کی تو انھوں نے سر سے آسمان کی طرف اشارہ کیا اور سمجھایا کہ سورج گرہن کی وجہ سے یہ نماز ہو رہی ہے۔

نماز میں بچوں کے رونے کی آواز آتی تھی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز کو مختصر کر دیا کرتے تھے، تاکہ عورتوں کے دلی اطمینان میں کوئی فرق نہ آئے۔ صحیح مسلم میں حضرت انس بن مالک کی روایت ہے' وہ کہتے ہیں کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز کی حالت میں کسی بچہ کو روتا ہوا سنتے تو نماز کو مختصر کر دیتے تھے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں عورتوں کا جماعت میں شریک ہو کر آپ کے پیچھے نماز پڑھنا ایک مسلمہ امر ہے جس سے انکار کرنے کی کسی کو جرأت نہیں ہو سکتی، یہ دستور اب تک چلا جا رہا ہے، چنانچہ آج بھی بے شمار عورتیں مسجدِ حرام اور مسجدِ نبویؐ میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھتی ہیں اور کوئی ان کو اس سے روک نہیں سکتا۔

**جماعت میں شرکت کی ترغیب**

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ صرف اپنے پیچھے عورتوں کو نماز پڑھنے کی اجازت دی، بلکہ مردوں کو عورتوں کے مسجدوں میں آنے سے روکنے سے بھی منع فرمایا۔ امام مسلمؒ نے اپنی کتاب میں عورتوں کے مسجدوں میں جانے سے متعلق ایک مستقل باب باندھا ہے اور اس میں کئی حدیثیں پیش کی ہیں۔ ایک مرتبہ آپ نے ارشاد فرمایا:-

| | |
|---|---|
| اذا استاذنت احدکم امرأة احدکم الی المسجد فلا یمنعھا | جب تم میں سے کسی کی بیوی مسجد کو جانے کی اجازت چاہے تو اس کو چاہئے کہ اسے نہ روکے۔ |

دوسری مرتبہ آپؐ نے فرمایا:-

| | |
|---|---|
| لاتمنعوا اماء اللہ مساجد | اللہ کی لونڈیوں کو مسجدوں سے مت روکو |

اور ایک مرتبہ فرمایا:-

| | |
|---|---|
| لاتمنعوا النساء من الخروج باللیل الی المساجد | عورتوں کو رات میں مسجدوں کی طرف جانے سے مت روکو۔ |

اور ایک مرتبہ ارشاد فرمایا:-

| | |
|---|---|
| لاتمنعوا النساء حظوظھن من المساجد اذا استاذنکم- (مشکوٰۃ) | عورتوں کو ان کے مسجدوں کے حقوق سے جبکہ وہ تم سے اجازت طلب کرتی ہیں مت روکو۔ |

یہاں 'حظوظھن من المساجد' (ان کے مسجدوں کے حقوق) کا فقرہ بہت ہی قابلِ غور ہے اس سے صاف واضح ہوتا ہے کہ مسجدوں میں جاکر جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا عورتوں کا طبعی اور فطری حق ہے، اگر وہ خود ہی اس حق سے دست بردار ہوتی ہیں تو ان کے لئے جائز ہے مگر کوئی دوسرا اُن کو اس حق کے چھوڑنے پر مجبور نہیں کرسکتا۔

**اس طبعی حق سے دستبردار ہونے سے انکار**

اسلامی تاریخ میں بعض شہادتیں ایسی بھی ملتی ہیں کہ جب بعض مردوں نے اپنی فطری غیرت کی بناء پر اپنی عورتوں کو مسجد میں آنے سے منع کرنا چاہا تو ان کی عورتوں نے اس حق سے دست بردار ہونے سے بالکل انکار کردیا، مثلاً حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی چچازاد بہن عاتکہ بنت زید بن عمرو بن نفیل سے ان کے پہلے شوہر عبداللہ بن ابی بکر کے مرنے کے بعد ۱۱ھ میں شادی کرلی تھی، وہ بہت خوبصورت تھیں، ہمیشہ مسجدِ نبویؐ میں حاضر ہوکر جماعت کے ساتھ نماز پڑھتی تھیں، حضرت عمرؓ نے ایک دن ان سے کہا میں چاہتا ہوں کہ تم گھر ہی پر رہ کر نماز پڑھو، حضرت عاتکہؓ نے کہا آپ صریح حکم دیجئے میں رک جاؤں گی، حضرت عمرؓ آنحضرتؐ کے صریح حکم کی خلاف ورزی نہیں کرسکتے تھے

انھوں نے کہا میں کوئی حکم نہیں دے سکتا، بلکہ یہ میری دلی خواہش ہے حضرت عاتکہؓ نے کہا تو پھر میں جماعت کی نماز کو ترک نہیں کر سکتی، چنانچہ وہ آخر وقت تک جماعت کے ساتھ نماز پڑھتی رہیں، جس دن ابولؤلؤ نے حضرت عمرؓ کو زہریلا خنجر مارا ہے اس وقت حضرت عاتکہؓ بھی حضرت عمرؓ کے پیچھے نماز میں شریک تھیں۔

ایک دوسرا واقعہ خود حضرت عمرؓ کے فرزند حضرت عبداللہؓ کا ہے انھوں نے ایک مرتبہ لوگوں کو نصیحت کرتے ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث پیش کی اور کہا اے لوگو! اللہ کی لونڈیوں کو مسجد میں آنے سے مت روکو، سامعین میں سے ان کے بیٹے بلال بھی تھے، انھوں نے جوش میں آکر کہا واللہ لنمنعھن، خدا کی قسم ہم ان کو ضرور روکیں گے، یہ سنتے ہی حضرت عبداللہؓ بن عمر کا چہرہ غصہ سے سرخ ہو گیا اور انھیں ایسی گالیاں دیں کہ اس سے پہلے انھوں نے کبھی نہیں دی تھیں، حضرت عبداللہؓ نے بہت ہی جھنجلا کر کہا میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث پیش کرتا ہوں اور تم اس کی مخالفت کرتے ہو، امام احمدؒ کی مسند میں ہے کہ اس بات پر حضرت عبداللہ بن عمرؓ اپنے بیٹے بلال سے اتنا خفا ہوئے کہ مرتے دم تک ان سے کوئی بات چیت نہیں کی۔

اس سے صاف واضح ہے کہ عورتوں کو مسجد میں آنے سے کوئی روک نہیں سکتا، اگر وہ خود ہی رک جائیں تو یہ اور بات ہے۔

**عورت کی امامت عورتوں کے لئے** | آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں عورتیں نہ صرف جماعت میں شریک ہوتی تھیں بلکہ آپ کی مجالس، وعظ و نصیحت میں بھی شریک ہوتی تھیں اور آنحضرتؐ کی تعلیمات وارشادات سے پورا استفادہ کرتی تھیں۔ آپ سے براہ راست مسئلے مسائل دریافت کرتی تھیں اور پھر اپنی دوسری بہنوں اور سہیلیوں کو تعلیم دیتی تھیں۔ آنحضرتؐ کے زمانے میں کبھی اس بات کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی کہ ان کے لئے علیحدہ جماعت اور مسجد قائم کی جائے، تاہم بعض مواقع ایسے بھی پیش آئے ہیں جبکہ عورتیں عورتوں کی امامت کر لیا کرتی تھیں، ام المؤمنین حضرت عائشہؓ نے مغرب کی نماز میں عورتوں کی امامت کی ہے اور بیچ میں کھڑے ہو کر جہر کے ساتھ قراءت کی ہے، انھوں نے نفل نمازوں میں بھی عورتوں کی امامت کی ہے اسی طرح ام المؤمنین حضرت ام سلمہؓ نے عصر کی نماز پڑھائی ہے اور عورتوں کی امامت کی ہے، اسی طرح رمضان

کے مہینہ میں جماعت کے ساتھ عورتوں کی امامت کی ہے اور تراویح کی نماز پڑھائی ہے۔ حضرت عبداللہ ابن عباس رضؓ نے فتویٰ دے رکھا تھا کہ عورت نفل یعنی تراویح کی نماز پڑھا سکتی ہے اور بیچ میں کھڑے ہوکر ان کی امامت کر سکتی ہے۔ انھوں نے اپنی ایک پڑھی ہوئی لونڈی کو حکم دیا تھا کہ رمضان کے مہینے میں ان کی بیویوں کی امامت کرے۔ اصابہ میں ہے کہ ام ورقہ بنت عبداللہ الانصاری قرآن مجید کی حافظہ تھیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں عورتوں کا امام بنادیا تھا۔ آپؐ کی اجازت سے انھوں نے اپنے گھر ہی پر مسجد بنالی تھی، جہاں وہ رمضان کے مہینے میں تراویح پڑھایا کرتی تھیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے تک وہ تراویح پڑھاتی رہیں۔ ام ورقہ کے پاس ایک غلام اور لونڈی تھی، ام ورقہ نے ان سے کہہ دیا تھا کہ تم دونوں میری موت کے بعد آزاد ہو، ان دونوں نے جلدی آزادی حاصل کرنے کی غرض سے ام ورقہ پر چادر ڈال کر ان کا گلا گھونٹ دیا تھا جب اس صبح کو ان کے قرآن سنانے کی آواز سنائی نہیں دی تو حضرت عمر رضؓ نے ان کے متعلق دریافت کیا، پھر اندر جاکر دیکھا تو بیچاری چادر میں لپٹی مردہ پڑی تھیں، حضرت عمر رضؓ نے غلام اور لونڈی کو گرفتار کیا اور بطور قصاص انھیں قتل کرادیا۔

یہ تمام روایات اس بات کا کھلا ہوا ثبوت ہیں کہ عورتیں عورتوں کی امامت کر سکتی ہیں، اور قرآن اس بلند آواز سے پڑھ سکتی ہیں کہ دوسرے مرد بھی اس کو سن سکیں۔

**عورتوں کی جنگ میں شرکت**

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں عورتیں اپنی ضروریات کے لئے باہر جاتی تھیں باغوں میں جاتی تھیں، کھجور کے پتے اور گٹھلیاں چن کر لاتی تھیں، بازاروں میں جاکر سودا خریدتی تھیں، سفر میں مردوں کا ساتھ دیتی تھیں اور سب سے بڑھ کر یہ کہ جنگوں میں بھی شریک ہوتی تھیں، غزوۂ احد میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بیوی حضرت عائشہ رضؓ، آپؐ کی بیٹی حضرت فاطمہ رضؓ اور حضرت انسؓ کی والدہ ام سلیمؓ شریک تھیں۔ صحیح مسلم کتاب السیر والجہاد میں احد کی جنگ کے سلسلے میں لکھا ہے کہ حضرت عائشہ رضؓ اور ام سلیم رضؓ دامن اٹھائے گاگر اور مشکیزے لئے زخمیوں کو پانی پلاتی تھیں، جب اس جنگ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم زخمی ہوئے تو حضرت فاطمہ رضؓ نے پانی سے ان کے زخم دھوئے اور حصیر جلاکر اس کی راکھ سے زخموں کا منہ بند کیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پھوپی

حضرت صفیہ بنت عبد المطلب نے خندق کی جنگ میں ایک فتنہ پرداز یہودی کو اپنے ہاتھ سے قتل کیا تھا، اور رجب ۶ھ میں بنی قریظہ کی جنگ ہوئی ہے تو حضرت صفیہ، ام عمارہ، ام سلیط، ام العلاء، سمیرا بنت قیس اور سعد بن معاذ کی والدہ کبشہ بنت رافع بن عبید الانصاریہ بھی اس میں شریک ہوئیں (دیکھو شرح مواہب اللدنیہ الجزء الثانی صفحہ ۱۶۵-۱۶۶) اسی طرح کبیسہ بنت سعید الاسلمیہ خیبر کی جنگ میں شریک رہیں، حضرت انسؓ کی والدہ ام سلیم غزوۂ حنین میں شریک ہوئیں انھوں نے ایک تیز دو دھاری خنجر تیار کیا تھا، ام سلیم کے شوہر ابو طلحہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ذکر کیا، آپؐ کے پوچھنے پر ام سلیم نے کہا یا رسول اللہؐ میں نے یہ خنجر اس لئے تیار کیا ہے کہ اگر کوئی مشرک میرے قریب آئے تو اس سے اس کا پیٹ پھاڑ ڈالوں، یہ سن کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مسکرانے لگے۔ صحیح مسلم کتاب السیر و الجہاد میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جہاد پر جاتے تو ام سلیم اور انصار کی چند عورتوں کو بھی ساتھ لے جاتے تاکہ وہ مجاہدین کو پانی پلائیں اور زخمیوں کا علاج کریں، انصار کی عورتوں میں ام عطیہ نسیبہ بنت کعب بہت نامور تھیں اکثر غزوات میں شریک رہیں، زخمیوں کی مرہم پٹی میں انھیں بڑی مہارت حاصل تھی۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی خلفائے راشدین کے زمانے میں عورتیں جنگ میں شریک ہوتی رہی ہیں، جب یرموک کی لڑائی میں بڑا گھمسان کا رن پڑا ہے اور کچھ مسلمان سپاہی بھاگ کھڑے ہوئے تو خولہ نامی ایک عورت نے خیمہ کی ایک کھونٹی اکھاڑی اور رومیوں پر حملہ شروع کیا، انھوں نے یہ مشہور شعر پڑھ کر مسلمان سپاہیوں کو آگے بڑھانا شروع کیا۔

یاھاربا عن نسوۃ تقیات ⁂ رمیت بالسھم وبالمنیات

(اے پرہیزگار عورتوں کو چھوڑ کر بھاگنے والے تو تیر اور موت سے مارا جائے)

قادسیہ کی جنگ میں عرب کی مشہور خطیب اور شاعرہ خنساء بھی شریک ہوئی تھیں جن کے خطبے تاریخ و ادب کی کتابوں میں مذکور ہیں۔

جنگ جمل کے موقع پر حضرت عائشہؓ کے ساتھ اور بہت سی عورتیں شریک ہوئی تھیں اسی طرح صفین کی جنگ میں سودہ بنت عمارہ بن الاشتر الہمدانیہ، ام سنان بنت خیثمہ، بکارۃ الہلالیہ، عکرشہ بنت الاطرش

ام الخیر بنت الحریش اور زرقاء بنت عدی بن قیس الہمدانیہ جیسی عورتیں شریک ہوئی تھیں، ان کے پُرزور خطبے اور فقرے ادب کی کتابوں میں منقول ہیں۔

**عورتوں کے لئے علیحدہ مکتب اور مدرسے قائم نہ ہونے کی وجہ**

اسلام کی ابتدائی تاریخ پر نظر ڈالنے سے صاف پتہ چلتا ہے کہ عورتیں مردوں کے دوش بدوش کچھ اس طرح کام کرتی تھیں کہ ان کے لئے علیحدہ مکتب اور مدرسے قائم کرنے کی ضرورت ہی محسوس نہیں ہوئی، وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مجالسِ وعظ ونصیحت میں شریک ہوتی تھیں اور اُن کو دل ودماغ میں محفوظ کرلیتی تھیں، انھیں کسی مدرسے میں داخل ہوکر تعلیم حاصل کرنے کی ضرورت نہیں تھی، گھروں میں چھوٹے چھوٹے مکتب تھے۔ جہاں بچیاں قرآن مجید پڑھ لیتی تھیں ان کا اپنا گھر ہی مکتب اور مدرسہ تھا۔ صحابۂ کرام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اُسوہ کو پیش کرتے تھے اور عورتیں اور بچے ان سے سیکھ کر اپنی زندگی درست کرلیتے تھے، گھر کا کام کاج سنبھالنے کے سوا عورتوں کا کچھ اور کام نہیں تھا انھیں خود کمانے کی ضرورت نہیں تھی، مرد اُن کے خرچ واخراجات کے کفیل تھے۔ مسلمانوں کی روز افزوں دولت نے معاش کی طرف سے ان کو فارغ البال بنادیا تھا۔ اکثر عورتیں اپنے گھر ہی پر نماز پڑھ لیا کرتی تھیں، بعض مسجدوں میں جاتی تھیں اور حکومت کی طرف سے مقررہ امام کے پیچھے نماز ادا کرلیا کرتی تھیں، اس زمانے میں یہ مسئلہ ہی پیدا نہیں ہوا کہ عورتوں کے لئے کوئی علیحدہ مسجد یا مدرسہ قائم کیا جائے۔

لیکن زمانہ جیسا گذرتا گیا عورتیں گھروں ہی پر رہنے لگیں۔ مردوں نے اپنی مردانہ غیرت وحمیت کے پیشِ نظر ان کو مجامع عام کی شرکت سے روکنا شروع کردیا اور اس سلسلہ میں بعض ایسی حدیثیں پیش کی جانے لگیں جو محض بعض کی ذاتی رائے تھی۔ مثلاً صحیح مسلم کتاب الصلوٰۃ میں حضرت عائشہؓ کی بھتیجی عمرہ بنت عبدالرحمن کی یہ روایت کہ حضرت عائشہؓ نے ایک مرتبہ فرمایا کہ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہ مشاہدہ فرماتے کہ عورتوں نے کیسی کیسی نئی باتیں پیدا کررکھی ہیں تو آپ ضرور ان کو مسجد میں آنے سے منع فرمادیتے جس طرح بنی اسرائیل کی عورتوں کو منع کردیا گیا تھا۔

یہ درحقیقت حضرت عائشہ کا ایک ذاتی تاثر تھا۔

حقیقت یہ ہے کہ مسلمانوں کی بڑھتی ہوئی دولت کی وجہ سے ان کے لباس اور وضع قطع میں پرانی سادگی باقی نہیں رہی تھی عورتیں زیب و زینت کی طرف زیادہ مائل ہو چکی تھیں، اور ایسا ہونا درحقیقت تمدن کی ترقی کا لازمی نتیجہ تھا، اسی کا خیال کر کے بعض علماء عورتوں کو مسجدوں اور مجامع عام سے روکنے پر آمادہ ہو گئے۔

پانچویں اور چھٹی صدی ہجری کے فقہاء نے اسی بنا پر عورتوں کی امامت کو مکروہ قرار دیا ہے اور یہی فتوئی فقہ حنفی کی اکثر کتابوں میں نقل ہو گیا چنانچہ آج تک اسی فتوے کی پیروی میں عورتوں کی امامت کو مکروہ قرار دینے کی کوشش کی جا رہی ہے۔

**ابن حزم کی تنقید** جب پانچویں صدی ہجری میں عورتوں کو مسجدوں میں جانے سے روکنے کا سوال پیدا ہوا تو ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن حزم المتوفی ۴۵۶ھ نے ان حدیثوں پر سخت تنقید کی اور صاف لکھا ہے :-

وقد اتفق جميع اهل الارض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يمنع النساء قط عن الصلوة معه في مسجده إلى أن مات عليه السلام ولا الخلفاء الراشدون بعده فصح انه عمل غير منسوخ۔

(المحلى الثالث ۱۳۸)

تمام روئے زمین کے لوگ اس بات پر متفق ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کو اپنی مسجد میں اپنے ساتھ نماز پڑھنے سے ہرگز نہیں روکا۔ آپ کی وفات تک یہی عمل رہا اور نہ آپ کے بعد خلفاء راشدین نے اس سے روکا پس صحیح یہی ہے کہ یہ عمل غیر منسوخ ہے۔

ابن حزم تو صاف لکھتے ہیں :-

والآثار في حضور النساء صلاة الجماعة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم متواترة في غاية الصحة لا ينكر ذلك إلا جاهل۔ (المحلى الثالث ۱۹۸)

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عورتوں کے نماز باجماعت میں حاضر ہونے کے متعلق اتنی متواتر اور حد درجہ صحیح حدیثیں ہیں کہ ان کا انکار صرف وہی شخص کر سکتا ہے جو جاہل ہے۔

ابن حزم نے عورت کی امامت، اذان اور اقامت کے مسئلے پر کئی جگہ بحث کی ہے انھوں نے بتایا ہے کہ

صحابہ وتابعین کا فتویٰ اسی پر تھا کہ عورت، عورتوں کی امامت کر سکتی ہے اور بیچ میں کھڑے ہو کر نماز پڑھا سکتی ہے[1]

ابن حزم نے یہاں تک لکھا ہے کہ عورتوں پر اذان اور اقامت واجب نہیں ہے لیکن اگر وہ اذان اور اقامت کہنا چاہیں تو یہ بہتر ہی ہے:۔

| | |
|---|---|
| ولا اذان علی النساء ولا اقامۃ فان اذن واقمن فحسن ( المحلی الثالث ۱۲۹ ) | عورتوں پر نہ تو اذان واجب ہے اور نہ اقامت، پس اگر وہ اذان اور اقامت کہیں تو یہ اچھا ہی ہے۔ |

پھر فقہاء کی تقلیدی رائے اور ان کے دلائل کی تردید کرتے ہوئے کہ عورتیں نہ تو فرض نماز میں اور نہ نوافل میں عورتوں کی امامت کر سکتی ہیں لکھتے ہیں:۔

| | |
|---|---|
| وھذا قول لادلیل علی صحتہ وخلاف لطائفۃ من الصحابۃ لایعلم لھم من الصحابۃ رضی اللہ عنھم مخالف وھم یشیعون ھذا اذا وافق تقلیدھم۔ | اور فقہاء کا یہ قول ایسا ہے کہ اس کی صحت پر کوئی دلیل نہیں ہے اور صحابہ کی ایک جماعت کے قول کے خلاف بھی ہے اور صحابہ کا یہ قول ایسا ہے کہ اس میں کسی صحابی کی مخالفت موجود نہیں ہے یہ لوگ اس قسم کی خبروں کو محض اس لئے شہرت دیتے ہیں کہ یہ ان کی تقلیدی رائے کے موافق ہے۔ |

جب پانچویں صدی ہجری میں ہی یہ فتویٰ قابلِ قبول نہیں ہو سکا تو آج کی جدید ترقی یافتہ دنیا کیوں کر اس فتوے کو قبول کر سکتی ہے؟

**سماجی نقائص کا اسلام ذمہ دار نہیں**

تعلیم وتعلم اور تربیت کے لحاظ سے اسلام مردوں اور عورتوں کو یکساں درجہ دیتا ہے علم کا حاصل کرنا جیسا مردوں پر فرض ہے ویسا ہی عورتوں پر بھی فرض ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:۔

| | |
|---|---|
| طلب العلم فریضۃ علی کل مُسلم ومُسلمۃ | علم کا طلب کرنا ہر مسلمان مرد اور ہر مسلمان عورت پر فرض ہے۔ |

اسلام یہ چاہتا ہے کہ مرد اور عورت دونوں خدا کے نیک بندے بنیں اور ان تمام اوصافِ حسنہ سے متصف ہوں جن کی تفصیل إنّ المسلمین والمسلمات الخ کی آیت میں پیش کی گئی ہے مگر امتدادِ زمانہ

[1] المحلی الثالث ۱۲۸)

مسلمانوں کی زندگی کچھ اس طرح ڈھل گئی کہ عورتیں زندگی کی دوڑ میں مردوں سے پیچھے ہوگئیں ان کے لئے یہ ضروری نہ رہا کہ وہ مردوں کے دوش بدوش علم حاصل کریں اور قوم اور وطن کی اعلیٰ پیمانے پر خدمت انجام دیں، ان کا کام صرف اتنا ہی رہ گیا تھا کہ وہ اپنے گھروں پر رہ کر مردوں کی اطاعت وفرمانبرداری کریں، اپنے بال بچوں کی نگرانی اور حفاظت کریں اور گھر کا کام سنبھالیں ان سے اتنی ہی توقع کی جاتی تھی وہ صحیح طور پر کلمہ پڑھ سکیں اور نماز و روزے کی پابند رہیں اور اپنے اخلاق کو سنوارنے کی کوشش کریں، چنانچہ ان کی تعلیم قرآن ناظرہ اور چند فقہی مسائل کے جاننے سے آگے نہیں بڑھ سکی۔ مرد بچوں کے لئے تو بیسیوں اور سینکڑوں مدرسے قائم کئے گئے مگر عورت، بچیوں کے لئے گنتی کے چند مدرسے بھی قائم نہ ہوسکے اگر کہیں ان کے لئے مدرسے قائم ہوئے بھی تو ان کا معیار مرد، بچوں کے مدرسوں جیسا نہیں ہوسکا۔

مسلمانوں کے یہ سماجی نقائص خود ان کے پیدا کردہ ہیں۔ اسلام ان کا ذمہ دار نہیں ہے۔

**ہر نئی تحریک اصلاح کی مخالفت**

حقیقی بات تو یہ ہے کہ ہمارے عوام تنگ نظر علماء کے زیر اثر ہر دور میں ہر نئی بات کی مخالفت کرتے چلے آئے ہیں، آج سے تقریباً سو سوا سو سال پیشتر اسی شہر مدراس اور اس کے اطراف واکناف میں ایک عام خیال اور عقیدہ یہ تھا کہ عورتوں کو لکھنا سکھانا حرام ہے جو لڑکی لکھنا سیکھنا چاہتی اس کو سخت تنبیہ کی جاتی تھی اس سلسلے میں کئی من گھڑت دلیلیں پیش کی جاتی تھیں ہر شخص یہی سمجھتا تھا کہ دین اسلام بھی اسی عقیدے اور خیال کی تائید کرتا ہے۔ مگر اس وقت ہمارے اس شہر کے مشہور عالم مولانا مولوی محمد صبغۃ اللہ نے جو قاضی بدرالدولہ کے عرف سے مشہور ہیں اس موضوع پر عربی زبان میں ایک رسالہ "تعلیم النساء الکتابۃ" کے نام سے لکھا جس میں عورتوں کو لکھنا سکھانے کے جواز پر بہت سی شرعی دلیلیں پیش کی ہیں پھر بھی عوام نے ان کی دلیلوں کو نہیں مانا، اس غلط خیال کو دور کرنے کے لئے یہاں کے مصلحین کو بڑی جدوجہد کرنی پڑی۔

اس کے بعد خود تعلیم کا مسئلہ کھڑا ہوا، مسلمانوں کے مدرسے عام طور پر دینی اور یونانی عقلی علوم پر مشتمل تھے جہاں عربی ادب تفسیر، حدیث، فقہ، اصول منطق، فلسفہ اور علم کلام کی تعلیم دی جاتی تھی، اور وہ بھی مردوں کی حد تک پڑھانا ضروری سمجھا جاتا تھا، عورتیں فرض کفایہ میں داخل تھیں، حالانکہ جہالت ہی

عورتوں کے لئے سب سے بڑی آفت تھی، اگر صحیح تعلیم نہ ہو تو وہ ہمہ قسم کے بے بنیاد عقیدوں اور نظریوں کا شکار ہو جاتی تھیں، بھوت پریت، جن اور خبیث ٹونا اور ٹوٹکا، جھاڑ پھونک، سحر اور جادو غرض دنیا کی بے بنیاد سے بے بنیاد چیز ایسی نہیں ہوتی جو ان کی امیدوں کا سہارا نہ ہوتی ہو اگر بچے کی طبیعت بگڑی تو فوراً خیال کیا گیا اس کو سایہ ہو گیا ہے کسی کے پیر میں موچ آگئی تو کہہ دیا کہ اس کو نظر لگ گئی، خفقان ہو گیا تو تصور کر لیا کہ اس پر جادو اور سحر ہو گیا ہے، با قاعدہ طبّی علاج کرنے کے بجائے نمک مرچ سر پر سے وار کر چولھے میں پھینکا جاتا تھا۔ بدن پر سل کا بٹّہ پھیرا جاتا تھا اور اس کو زمین پر پٹکا جاتا تھا۔ کسی پیر یا پجاری کے پاس پہنچ کر اس کو نیم کے پتّوں سے جھاڑا جاتا تھا۔ غرض کونسا احمقانہ فعل ایسا ہے جو ایسے موقعوں پر نہ کیا جاتا ہو۔ پچھلی صدیوں میں یہ جہالت عام تھی اور اب تک اس کے آثار پائے جاتے ہیں۔ کسی کو یہ احساس نہیں ہو سکا کہ یہ سب جہالت کا نتیجہ ہے اگر احساس پیدا بھی ہوا تو عورتوں کو حقیقی تعلیم دینے کی طرف کوئی خاص توجہ نہیں کی گئی، ہر جگہ مردوں کے لئے تو کئی عربی دینی مدرسے قائم کئے جاتے رہے مگر عورتوں کے لئے اعلیٰ معیار کا ایک مدرسہ بھی قائم کرنے کی کوشش نہیں کی گئی، اس افسوسناک حالت کا جتنا بھی ماتم کیا جائے کم ہے۔

اور جب دینی علم کے ساتھ دُنیوی علوم کے حصول کی ترغیب دی گئی تو مخالفت کا وہ طوفان اٹھا کہ الامان والحفیظ، اس وقت حامیانِ علومِ جدیدہ پر کفر کے فتوے لگائے گئے اور مسلمان نوجوانوں کو ان سے روکنے کی کوشش کی گئی مگر ملک کے مصلحین نے بر وقت اس کے متعلق تنبیہ کی اور ان کو ہر طرح سمجھانے کی کوشش کی، تا آنکہ دقیانوسیت اور تعصب کا بادل چھٹتا گیا اور علومِ جدیدہ کی روشنی نمایاں ہوتی گئی، ملک بھر میں کئی اسکول قائم ہوئے پھر ان کے لئے کالج کھولے گئے اور پھر یونیورسٹیوں کے اندر اعلیٰ تعلیم کی انھیں رغبت دلائی گئی، رفتہ رفتہ مسلمان لڑکے ان علومِ جدیدہ کی طرف مائل ہوتے گئے اور اب ایک بڑی تعداد ان علوم کو حاصل کر رہی ہے۔

لڑکیاں ابتداءً میں نہ تو ان علوم کی طرف مائل تھیں اور نہ ان کو ان کے حاصل کرنے کی طرف رغبت دلائی جاتی تھی، مگر جب ان کے لئے چھوٹے چھوٹے انگریزی مدرسے قائم ہو گئے تو ذہین لڑکیاں خود بخود

آگے بڑھنے لگیں جب وہ ایس ایس ایل سی تک پہنچ چکیں تو ان کے اندر کالج میں داخل ہوکر پڑھنے کا جذبہ بھی پیدا ہوگیا۔ مدراس میں مسلمان لڑکیوں کے لئے بارٹس گرلس ہائی اسکول قائم تھا جہاں وہ تعلیم حاصل کرتی تھیں۔ دوسرے اسکولوں میں بھی ان کو داخلہ دیا جاتا تھا۔ ایس ایس ایل سی کے بعد وہ اکثر گورنمنٹ کالج فار مسلم گرلس میں داخل ہوکر تعلیم حاصل کرنے لگیں، یہی کالج بعد میں ایتھراج کالج ہوگیا جہاں دس سال تک اُردو سکنڈ لینگویج کی حیثیت سے پڑھائی جاتی رہی ہے۔ اس پرائیویٹ کالج کے اربابِ اقتدار نے اچانک یہ فیصلہ کیا کہ اس کالج سے اردو ختم کردی جائے۔ مسلمانوں نے اس کے خلاف بہت کچھ احتجاج کیا مگر اس کا کوئی فائدہ نہیں ہوسکا۔ اردو لکچرار کو ملازمت سے سبکدوش کردیا گیا۔ لڑکیاں مجبوراً مختلف کالجوں میں داخل ہوکر تعلیم حاصل کرنے لگیں، لیکن جیسے جیسے ان کی تعداد بڑھنے لگی ان سرکاری اور غیر سرکاری کالجوں کے دروازے ان مسلمان لڑکیوں پر بند ہوتے چلے گئے۔

اس شدید ضرورت کا احساس کرکے سدرن انڈیا ایجوکیشنل ٹرسٹ مدراس نے جنوری ۱۹۵۵ء میں ایک ویمنس کالج قائم کیا جہاں ان مسلمان لڑکیوں کے لئے ہر قسم کی آسانی فراہم کی گئی، گزشتہ گیارہ سال میں اس کالج نے جو حیرت انگیز ترقی کی ہے وہ ہر حیثیت سے قابلِ تعریف ہے۔ کئی عمدہ اور نفیس عمارتیں باقاعدہ ترتیب کے ساتھ تعمیر ہوچکی ہیں، عمدگی اور نفاست کے لحاظ سے ملک بھر میں ان کا کوئی جواب نہیں ہے۔

اس کالج کے وجود میں آنے کے بعد مسلمان لڑکیوں کے لئے بہت سی سہولتیں پیدا ہوگئی ہیں اور اب وہ لڑکیاں زندگی کی دوڑ میں مردوں کے دوش بدوش جدید علوم سے آراستہ ہونا چاہتی ہیں، کس کی طاقت ہے کہ ان کو آگے بڑھنے سے روکے۔

**دینی اور دنیوی علوم کی تمیز اور ان کا فرق**

اگر مسلمانوں میں دور بینی اور بصیرت ہوتی تو وہ دینی اور دُنیوی علوم کی تمیز اور ان کے فرق کو ابتدا ہی سے مٹا دینے کی کوشش کرتے، مگر ایسا نہیں ہوا۔ ایک طرف حکومتِ وقت اور اس کے ہمنوا علومِ جدیدہ کو پھیلانے کی کوشش میں لگے ہوئے تھے تو دوسری طرف تنگ نظر علماء قدیم شرعی علوم اور عقلی فنون کو پڑھانے کا انتظام کر رہے تھے، ان دونوں قسم کے تعلیم یافتہ لوگوں میں جو طبعی خلا پیدا ہو رہا تھا۔ اس کو پاٹنے کی کوئی کوشش نہیں ہو رہی تھی ہمارے علماء یہ سمجھتے تھے اور اب تک یہی سمجھتے ہیں کہ دینی علوم کی تحصیل ہی ہماری نجات کی ذمہ دار ہے، علومِ جدیدہ کے حامی یہ خیال کرتے ہیں کہ ان کے حصول کے بغیر ہم مسلمان

زندگی کی دوڑ میں دوسروں سے بازی نہیں لے جا سکتے، ایک طرف گنتی کے چند عربی دینی مدرسے قائم ہیں جہاں طلباء کی تعداد سو سوا سو یا زیادہ سے زیادہ دو سو کی ہے، دوسری طرف انگریزی کے مدرسے اور کالج ہیں جہاں سینکڑوں کی تعداد میں طلبہ تعلیم پا رہے ہیں، ان دونوں کی طبیعتوں، آرزوؤں، حوصلوں اور امنگوں کے درمیان جو زبردست فرق پایا جاتا ہے اس کو ہر صاحب نظر پوری طرح محسوس کر سکتا ہے، حقیقت تو یہ ہے کہ ہمارے عربی طلبہ جب تک مدرسے کی چہار دیواری میں رہتے ہیں آئندہ زندگی کی تکالیف سے واقف نہیں ہوتے اور جب پڑھ کر باہر آتے ہیں تو ان کے سامنے سب سے پہلا سوال یہی پیدا ہوتا ہے کہ اب ہم کیا کریں؟ ان کی دوڑ امامت اور خطابت یا مدرسی سے آگے نہیں بڑھ سکتی، بعض نے ان آنے والی مصیبتوں کا احساس کر کے یونانی طب کی طرف توجہ کی، مگر آج کی جدید طب کی ترقی نے انھیں بھی اس میدان میں شکست فاش دیدی ہے۔

**جدید نظامِ تعلیم کے نتائج** یہ جدید نظامِ تعلیم جو اس وقت ملک میں چل رہا ہے درحقیقت یورپ کا پیدا کیا ہوا ہے۔ یہ نہ صرف ہندوستان ہی میں رائج ہے بلکہ تمام اسلامی ملکوں میں بھی رائج ہو چکا ہے اور ہو رہا ہے اس نظامِ تعلیم سے جہاں بہت سے عقیدوں اور نظریوں کو زبردست ٹھیس لگی ہے وہاں مختلف اقوام کی قدیم عادات و اطوار کو بھی بدل کر رکھ دیا ہے اس نظامِ تعلیم کے اثرات سے مسلمان بھی محفوظ نہیں رہ سکے۔ عام مسلمانوں کی خواہش اور زبردست خواہش یہی تھی کہ ان کی عورتیں اور لڑکیاں پردے میں بیٹھی رہیں مگر ملک کے تعلیمی اور سماجی انقلاب نے انھیں علومِ جدیدہ کے حاصل کرنے پر مجبور کر دیا۔ تاکہ وہ اپنے آپ کو اس قابل بنالیں کہ اپنا پیٹ پالنے کی خاطر کسی کی محتاج نہ ہوں، یہاں جو پردہ رائج تھا وہ اسلامی پردہ نہیں تھا، اسلامی پردہ یہی تھا کہ عورتیں اپنا بدن ڈھانپیں اور اپنا چہرہ اور ہاتھ کھلے رکھیں اور پھر اپنی ضروریات کیلئے باہر جائیں اور جو چاہیں کام کریں صحیح پردہ وہی ہے جو آج حج کے دنوں میں مکہ اور مدینہ میں پایا جاتا ہے مگر چونکہ یہاں مخلوط نظامِ تعلیم رائج ہو چلا تھا اس لئے یہ قدیم رواجی پردہ بھی بہت دنوں تک قائم نہیں رہ سکا، لڑکیاں دھیرے دھیرے قدیم رواجی پردے کو چھوڑ کر عام ملکی لباس اختیار کرنے لگیں، اور آج تعلیم یافتہ لڑکیوں میں قدیم برقعہ والا پردہ بہت کم پایا جاتا ہے، اور اب وہ عورتیں بھی اس کو چھوڑنے پر آمادہ نظر آ رہی ہیں جو افلاس اور تنگدستی کی

مصیبتوں کو برداشت کرنا نہیں چاہتیں، اس قدیم رواجی پردے کی وہی حمایت کر سکتا ہے جو عقیدتاً اس کا حامی ہو یا اتنا فارغ البال اور خوش حال ہو کہ اپنی بیوی اور لڑکیوں کو ایک جگہ سے دوسری جگہ تک گاڑی میں بھیجنے کا انتظام کر سکتا ہو، عام اور متوسط طبقے کی عورتیں پردہ کے غیر ضروری اخراجات کی متحمل نہیں ہو سکتیں وہ قدیم رواجی پردے کے ساتھ آج کی تیز رفتار ریلوں، بسوں اور ہوائی جہازوں میں سفر نہیں کر سکتیں، اگر یہ قدیم پردہ ٹوٹا ہے تو اس کا الزام کسی عمرو اور بکر کے اوپر نہیں ہے بلکہ جدید تمدن اور جدید علوم و فنون کی ترویج کا لازمی نتیجہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ مصر جیسے اسلامی ملک میں جہاں دینی اور شرعی علوم کے سرچشمے بہتے ہیں یہ قدیم رواجی پردہ قائم نہیں رہ سکا، تمام نوجوان لڑکیاں باہر آ چکی ہیں اور کسی کے روکے سے نہیں رُک رہی ہیں اور جب مصری حکومت نے کہیں لڑکیوں کو علیحدہ رکھنا چاہا تو خود لڑکیوں نے اس کے ماننے سے انکار کر دیا مثلاً ۱۹۵۷ء میں اسیوط میں نئی یونیورسٹی قائم ہوئی اور لڑکیوں کو لڑکوں کے پیچھے کلاس میں بیٹھنے کی تاکید کی گئی تو پہلے ہی دن ایک لڑکی سامنے آ بیٹھی، جب استاد نے قانون کے مطابق پیچھے بیٹھنے کی تاکید کی تو اس لڑکی نے اس قانون کی پیروی کرنے سے بالکل انکار کر دیا۔ معاملہ اس یونیورسٹی کے وائس چانسلر حزین کے سامنے پیش ہوا تو انھوں نے بلا کر تحقیق کی۔ لڑکی کے دلائل سُننے کے بعد حزین نے فیصلہ کر دیا کہ اگر لڑکیاں اس قانون کو نہیں مان رہی ہیں تو حکومتِ وقت انھیں اس قانون کے ماننے پر اصرار نہیں کر سکتی۔ چنانچہ پہلے ہی دن یہ قانون ٹوٹ گیا۔ وہاں لڑکیاں ہر ایک جدید علم و فن میں لڑکوں کے برابر مہارت حاصل کر رہی ہیں۔ خود علماء کی لڑکیاں ڈاکٹری اور انجینیرنگ کالجوں میں تعلیم حاصل کر رہی ہیں اور بے پردہ کلاسوں میں حاضر ہو رہی ہیں۔ جب علماء ہی اپنی لڑکیوں کو جدید اعلیٰ تعلیم کے حاصل کرنے سے روک نہیں سکتے تو عوام کس طرح اپنی لڑکیوں کو روک سکتے ہیں۔ اگر بعض مسلمان اس جدید صورتِ حال سے خفا ہیں تو اپنے گھروں پر بیٹھ کر اس صورتِ حال کا ماتم کریں۔ لیکن انھیں یہ معلوم ہونا چاہیے کہ اس صورتِ حال کو بدلنے کی ان کے پاس ہرگز ہرگز کوئی طاقت اور قوت نہیں ہے۔

**مسجد اخلاقی تربیت کا ایک بڑا مرکز ہے**

موجودہ زمانے میں جبکہ دینی اور اخلاقی تعلیم اسکولوں اور کالجوں کے نصابِ تعلیم سے خارج ہو چکی ہے ہمیں اس کے انتظام کی کوئی مناسب شکل نکالنی چاہیے۔ اس وقت

دینی اور اخلاقی تربیت کے لئے مسجد سے بڑھ کر دوسرا کوئی اور ذریعہ نہیں ہے، مدرسہ اور مسجد کا رشتہ بہت ہی قدیم رشتہ ہے یہ کوئی نیا نظریہ نہیں ہے بلکہ بہت قدیم اور پُرانا نظریہ ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام تعلیمات و ارشادات کا مرکز مسجدِ نبوی ہی تھی، حضرت امام مالکؒ مسجد ہی میں بیٹھ کر حدیث کا درس دیا کرتے تھے، مصر کا قدیم ترین جامعہ ازہر مسجد ہی کے ساتھ ملحق تھا۔ دمشق کی جامع مسجد میں وہاں کا مشہور عربی مدرسہ کام کر رہا تھا۔ بغداد کی جامع مسجد میں عربی کا بہترین مدرسہ قائم تھا۔ ہندوستان میں بھی جتنے عربی مدرسے یکے بعد دیگرے قائم ہوئے ان میں سے ہر ایک کے ساتھ ایک مسجد ملحق تھی۔ علی گڈھ میں انگریزی کالج قائم ہوا تو سر سید احمد خاں مرحوم نے اس کے احاطے میں ایک شاندار مسجد تعمیر کی۔ مدراس میں مدرسہ اعظم اور پھر محمڈن کالج قائم ہوا تو اس کے احاطے میں ایک مسجد ضرور بنائی گئی، وانمباڑی میں اسلامیہ کالج قائم ہوا تو اس سے قریب ایک شاندار مسجد تعمیر کی گئی، کرنول میں عثمانیہ کالج قائم ہوا تو اس سے قریب ایک مسجد بھی موجود تھی، ابھی حال میں مدراس میں نیو کالج قائم ہوا تو اس کے احاطے میں ایک مسجد لازم تصور کی گئی اور پھر ترچناپلی میں جمال محمد کالج قائم ہوا تو اس کے احاطے میں ایک عظیم الشان مسجد بنائی گئی اور جب لڑکیوں کے لئے مدراس میں ایس۔ آئی۔ ای۔ ٹی کالج قائم ہوا تو ایک شاندار مسجد کی ضرورت سے کسی کو کیا انکار ہو سکتا ہے، ہم مسلمانوں کو خوش ہونا چاہئے کہ جو اصلاحی کام ماں باپ کے ہاتھوں سے نہیں ہو رہا ہے وہ ایک ادارے اور کالج کے ذریعے انجام پا رہا ہے ہم سب کو عالی جناب الحاج جسٹس بشیر احمد صاحب سعید اور ان کی اہلیہ محترمہ الحاج فاطمہ اختر صاحبہ اور مجلسِ منتظمہ کے ارکین کا بیحد شکر گذار ہونا چاہئے کہ انھوں نے نہ صرف وقت کی ایک اہم ضرورت کو محسوس کیا بلکہ اس کو پورا کر کے دکھایا ہے، یہ مسجد نہ صرف شاندار ہے بلکہ موجودہ فنِ تعمیر کا ایک بہترین شاہکار بھی ہے، اس موقع پر ہم ان سب کی خدمات میں دلی مبارکباد پیش کرتے ہوئے ایک اہم ضروری بات کی طرف توجہ دلانا چاہتے ہیں۔

**مسجد کا انتظام لازمی طور پر لڑکیوں کے ہاتھ میں ہونا چاہئے**

ظاہر ہے کہ یہ مسجد لڑکیوں کی دینی اور اخلاقی تربیت کے لئے بنائی گئی ہے، یہاں مردوں کا کوئی دخل نہیں ہونا چاہئے، ہمارا روزمرہ کا تجربہ اس

بات کا شاہد ہے کہ نوجوان یا بوڑھے مرد ان لڑکیوں کی اتنی اصلاح نہیں کر سکتے جتنی کہ خود لڑکیاں اپنی اور اپنی بہنوں کی اصلاح کر سکتی ہیں، جناب بشیر احمد صاحب سعید نے گزشتہ چند سالوں میں خارجی اوقات میں دینی اور اخلاقی لکچروں کا انتظام کیا تھا، اور چند مخصوص علماء کو یہاں آکر دین اور اخلاق کے موضوعات پر تقریریں کرنے کی دعوت دی تھی۔ یہ لوگ چند گھنٹوں کے لئے یہاں آتے ہیں اور پھر تقریریں کر کے اپنے گھروں کو لوٹ جاتے ہیں، ان کا ان لڑکیوں پر کوئی دیرپا اثر نہیں پیدا ہوتا۔ یہ لڑکیاں بسا اوقات ایک کان سے سنتی ہیں اور دوسرے کان سے نکال دیتی ہیں، اس لئے اذان، اقامت امامت، خطابت وغیرہ کی ذمّہ داریاں تمام تر ایسی لڑکیوں پر ہونی چاہئیں جو دن بھر ان کے ساتھ رہتی ہیں۔ جب یہ ذمّہ داریاں ان پر عائد کی جائیں گی تو وہ لازمی طور پر اسلام اور اس کی تعلیمات کو بخوبی سمجھ کر اپنی بہنوں کے درمیان ان کو اشاعت کرنے پر آمادہ ہوں گی، مثل مشہور ہے چراغ سے چراغ جلتا ہے۔ ہر ایک ذمّہ دار لڑکی دوسری لڑکی کے لئے شمعِ ہدایت کا باعث ہوگی، اس طرح دینی اور اخلاقی اصلاح کی وہ آواز جو مردوں کے ذریعہ بے سود دکھائی دیتی ہے، لڑکیوں ہی کے ذریعہ بیحد مفید اور سودمند ثابت ہوگی، آج وقت آگیا ہے کہ ہم مسلمان تنگ نظری کے جنجال سے باہر نکلیں اور اس قسم کے قومی دینی اور ملّی مسائل پر کھلے ہوئے دل و دماغ سے غور کریں۔

**بعض شبہات کا ازالہ** عورت عورت کی امامت کر سکتی ہے اس مسئلہ میں صحابہ اور تابعین کا کوئی اختلاف نہیں ہے جیسا کہ ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں، اب رہا عورت کا اذان اور اقامت کہنا یا خطبہ دینا تو اس کے متعلق ابن حزم اپنا قطعی فیصلہ دے چکے ہیں جس کو اوپر بیان کیا جا چکا ہے اس کے باوجود بعض لوگوں کے دلوں میں چند شبہات پیدا ہوتے ہیں جن کا ازالہ ضروری ہے۔

ایک زبردست شبہ یہ کہ عورت کی آواز خود اس کی ذات کی طرح محرم ہے، غیر محرم کو اس کی آواز سننا حرام ہے، یہ محض ایک شبہ ہے جس کی کوئی بنیاد یا دلیل نہیں ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین کے زمانے میں لڑکیوں اور عورتوں کی آواز کبھی محرم نہیں سمجھی گئی، تاریخ کا مشہور واقعہ ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مکّہ سے مدینہ منورہ کی طرف ہجرت کر کے آئے تو انصار کی لڑکیاں دف

بجاکر خوشی کے گیت گانے لگیں، انصار کی عورتوں نے یہ مشہور گیت گائے تھے:۔

طلع البدر علینا من ثنیات الوداع ÷ وجب الشکر علینا ما دعا للہ داع

ترجمہ: ہم پر وداع کی گھاٹیوں سے بدر طلوع ہوا ہم پر شکر واجب ہے جب تک بلانے والا اللہ کی طرف بلاتا ہے

ان گیتوں کو نہ صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سنا بلکہ مدینہ کے تمام مسلمانوں نے سُنا ہے اگر عورت کی آواز محرم ہوتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فوراً ان کو روک دیتے۔

صحیح بخاری میں ربیع بنت معوذ کی حدیث ہے، وہ بیان کرتی ہیں کہ جب میری شادی ہوئی تو لڑکیاں مل کر دف بجانے لگیں اور وہ اشعار گانے لگیں جو میرے باپ دادا کے مرثیہ میں کہے گئے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی ان اشعار کو سُن رہے تھے۔ اور جب لڑکیاں یہ شعر پڑھنے لگیں:۔

وفینا نبی یعلم ما فی غد    اور ہمارے اندر ایک نبی ہے جو کل کی بات کو جانتا ہے

تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فوراً ہی ٹوکا اور فرمایا اس طرح مت کہو بلکہ وہی کہو جو تم پہلے کہہ رہی تھیں۔ (صحیح بخاری کتاب المغازی غزوہ بدر)

عید کے دن صحیح مسلم میں ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عائشہؓ کے پاس چند لڑکیاں بیٹھ کر جنگ بعاث کے اشعار دف پر گارہی تھیں، آپؐ منھ پھیرے ہوئے ان کو سن رہے تھے۔ اتنے میں حضرت ابوبکرؓ تشریف لائے، انھوں نے خفا ہوکر ان لڑکیوں کو ڈانٹا اور کہا یہ شیطانی گانا اور وہ بھی رسول اللہؐ کے گھر میں، آنحضرتؐ پلٹ پڑے اور کہا اے ابوبکر ان کو چھوڑ دو۔ ہر قوم کی ایک عید ہوتی ہے اور یہ ہماری عید ہے۔ (صحیح مسلم کتاب صلوٰۃ العیدین)

یہ ہر شخص جانتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں عورتیں آپؐ کے پاس آتی تھیں اور آپ سے کبھی کبھی بحث وتکرار کرتی تھیں، خولہ بنت ثعلبہ کو ان کے شوہر نے ماں کی حیثیت دی، انھوں نے آکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مسئلہ پوچھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا کہ تمھیں اس کا کفارہ ادا کرنا چاہیئے۔ اس پر جو بحث وتکرار ہوئی اس کو اللہ تعالیٰ نے سورہ مجادلہ کی ابتدائی آیتوں میں ذکر کیا ہے۔

اس کے علاوہ جنگوں میں عورتوں نے رجزیہ اشعار پڑھے ہیں۔ یرموک کی لڑائی میں خولہ نے جو رجزیہ اشعار پڑھے تھے اس کو ہم نے اوپر نقل کیا ہے۔ اگر ان کی آواز محرم ہوتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد خلفائے راشدین ان کو رجزیہ اشعار پڑھنے سے منع فرما دیتے، یہ اس بات کا کھلا ہوا ثبوت ہے کہ عورت کی آواز محرم نہیں ہے اس لئے اس اصول کی بنا پر اگر وہ اقامت یا اذان کہیں تو اس میں کسی قسم کی شرعی قباحت لازم نہیں آتی۔ اسی طرح خطابت کا بھی معاملہ ہے۔ حضرت عائشہؓ ایک جید عالم اور فقیہ ہونے کے ساتھ ساتھ زبردست خطیب بھی تھیں۔ جنگ جمل کے موقع پر آپ نے جو شاندار خطبے دیئے ہیں وہ ہمارے عربی ادب کا بیش بہا سرمایہ ہیں۔ حضرت امام حسینؓ کی دردناک شہادت کے بعد سیدہ ام کلثوم بنت حضرت علیؓ نے اہل کوفہ کو خطاب کر کے جو دلدوز خطبہ دیا تھا وہ بلاغات النساء میں منقول ہے۔ اسی طرح جنگ صفین میں بعض نامور عورتوں نے جو خطبے دئے ہیں وہ جمهرة خطب العرب میں نقل کئے گئے ہیں۔

جب بنی امیہ کے زمانے میں احنف بن قیس تمیمی کا جنازہ اٹھایا گیا اور انھیں قبر میں اُتارا گیا تو ان کی چچا زاد بہن صفیہ بنت ھشام المنقریہ نے ایک زوردار اور دلدوز خطبہ دیا تھا جو جمهرة الخطب کے دوسرے حصے میں صفحہ ۳۴۳ پر منقول ہے۔

ابن کثیر نے اپنی کتاب البدایہ والنہایہ میں لکھا ہے کہ ام الدرداؔ تابعی، عابد، عالم اور فقیہ تھیں وہ جامع دمشق کی شمالی دیوار کی طرف بیٹھ کر حدیث و فقہ کا درس دیا کرتی تھیں، بہت سے لوگ ان کے درس میں شریک ہوا کرتے تھے، اور فقہ کی تعلیم حاصل کرتے تھے، خود خلیفہ عبدالملک بن مروان ان کے اس درس میں شریک ہوا کرتا تھا۔ سنہ ۸۲ھ میں انتقال کیا۔ (البدایہ والنہایہ الجزء التاسع صفحہ ۴۷)

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب عورتیں مجمع عام میں کھڑے ہو کر سیاسی خطبے دے سکتی ہیں تو کیا اپنی ماؤں اور بہنوں کے سامنے دینی اور اخلاقی خطبے نہیں دے سکتیں؟ اگر کوئی لڑکی جمعہ کے خطبے دیتی ہے تو اس میں کون سی شرعی قباحت لازم آسکتی ہے۔

**بے پردگی بد اخلاقی کا مترادف نہیں ہے** | بے پردگی بد اخلاقی کا مترادف نہیں ہے، یہ دونوں لازم اور ملزوم نہیں ہیں۔

یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ جو بے پردہ ہو وہ لازمی طور پر بداخلاق بھی ہو، مرد عورت کے معاملے میں ہمیشہ سوءظن کا شکار رہتا ہے، اس لئے وہ ایک بے پردہ عورت کے متعلق ناروا الفاظ کے استعمال کرنے سے بھی پرہیز نہیں کرتا۔ مگر عورت میں قدرتی اور طبعی حفاظت رکھی گئی ہے جس کی طرف قرآن پاک کی اس آیت میں اشارہ کیا گیا ہے:۔

فَالصّٰلِحٰتُ قٰنِتٰتٌ حٰفِظٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّٰهُ (نساء، ۳۴) پس نیک بیویاں فرمانبردار اور غیب کی حفاظت کرنیوالیاں ہوتی ہیں اس لئے اللہ نے ان کو محفوظ کردیا ہے۔

اس وقت ہندوستان کی مختلف یونیورسٹیوں میں مسلمان لڑکیاں نہ صرف علوم جدیدہ میں بلکہ عربی وفارسی اور اردو زبان میں لڑکوں کے ساتھ اعلیٰ تعلیم حاصل کر رہی ہیں، اب سب لڑکیوں کے متعلق محض بے پردگی کی وجہ سے یہ فیصلہ کرنا کہ وہ بداخلاق ہیں صریح تہمت اور افتراء ہے' اب رہا بعض کا غلط راہوں پر پڑجانا وہ ایک استثنائی حیثیت رکھتا ہے۔ کیا غیر تعلیم یافتہ لڑکیاں کبھی کبھی بُری راہ پر نہیں پڑجاتیں؟ حالات سے مجبور ہو کر بعض بُری راہ پر پڑنے پر مجبور ہو جاتی ہیں۔ مسلمانوں کو چاہئے کہ پہلے ان حالات پر قابو پائیں اور ان کو اپنے موافق بنانے کی کوشش کریں۔

**کیا سیکولر حکومت میں مسجدوں کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے؟**

بعض حضرات کو انگریزی اسکولوں اور کالجوں میں مسجدوں کے بننے پر یہ اعتراض ہے کہ سیکولر حکومت میں سرکاری اداروں میں مسجدوں کے بنانے کی کوئی گنجائش نہیں ہے، اور اگر مسلمان اپنے اداروں میں مسجدیں بنائیں گے تو آئندہ ہندو اور کرسچین لوگ مندر اور گرجا کے بنانے کا مطالبہ کریں گے اور اس کی وجہ سے مسجدوں کی بے حرمتی ہوگی جس کو کوئی مسلمان برداشت نہیں کرسکتا، یہ ایک بالکل ہی موہوم خطرہ ہے جس کی کوئی حقیقت نہیں ہے، غیر مسلم قومیں اتنی غیر منصف مزاج نہیں ہیں کہ وہ آئندہ مسلمانوں کی بنائی ہوئی مسجدوں پر ناجائز قبضہ کریں یا مسجدوں کے ساتھ مندر یا گرجا بنانے پر اصرار کریں، کم از کم جنوبی ہند میں تو یہ صورت حال ہرگز نہیں پیدا ہوتی، یہاں کے غیر مسلم مسجد کی اتنی ہی عزت کرتے ہیں جتنی کہ ہم مسلمانوں کے دلوں میں ہے، یہ روزانہ کا مشاہدہ ہے کہ ہندو عورتیں عصر اور مغرب اور صبح کی نماز کے وقت اپنے بچوں کو لئے مسجدوں کے سامنے کھڑی رہتی ہیں۔ تاکہ

نمازیوں کی دعا سے ان کے بچے شفا پائیں، مسلمانوں اور ہندوؤں میں اتنا زبردست سیاسی اختلاف ہونے کے باوجود ہندوؤں کی طرف سے کبھی یہ آواز نہیں اٹھی کہ ان کی عورتیں مسجدوں کے سامنے نہ کھڑی ہوں، ہر ایک کالج میں غیر مسلم طلبہ کی اکثریت ہے۔ اس کے باوجود کسی جگہ بھی یہ مطالبہ نہیں ہوا کہ ان مسجدوں کے ساتھ ان کے لئے مندر یا گرجا بھی ہونے چاہئیں، حکومتِ وقت کا رویہ بھی ایک بڑی حد تک غیر متعصبانہ ہی ہے۔ اس کی بکثرت مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں، مدراس کے قلعہ سینٹ جارج میں حکومت کے اکثر دفاتر موجود ہیں، جہاں بہت سے مسلمان بھی ملازمت کر رہے ہیں۔ ان کے لئے حکومت کی طرف سے ہی ایک جگہ مخصوص کر دی گئی ہے۔ جہاں وہ پنج وقتہ اور جمعہ کی نمازیں ادا کر رہے ہیں۔ اسی طرح اکونٹنٹ جنرل آفس تینامپیٹ مدراس میں ایک وسیع کمرہ مسلمانوں کے لئے دیا جا چکا ہے جہاں وہ ظہر و عصر اور جمعہ کی نمازیں ادا کرتے ہیں۔ مدراس اسٹیٹ بس ٹرانسپورٹ کے احاطہ میں ایک مسجد موجود ہے جہاں کسی زمانے میں وہ مسلمان نماز پڑھا کرتے تھے جو گورنر مدراس کے باڈی گارڈ کی خدمت پر مامور ہوا کرتے تھے۔ اب بسوں کے مسلمان ملازم وہاں نماز پڑھتے ہیں۔ فتنہ و فساد کے زمانہ میں بھی غیر مسلم حضرات نے دکانوں اور کارخانوں کو نقصان پہنچانے کی تو کوشش کی ہے۔ مگر مسجدوں پر کبھی حملہ نہیں کیا۔ مدراس کے مدرسۂ اعظم کے احاطہ میں ایک مسجد بنائی گئی ہے جس کے ساتھ اب گورنمنٹ آرٹس کالج بھی کام کر رہا ہے۔ یہ کالج مسلمانوں کے لئے بنا تھا۔ مگر اب یہاں مسلمان طلبہ کی تعداد بالکل گھٹ گئی ہے غیر مسلم طلبہ کا غلبہ ہے۔ اس کے باوجود آج بھی اس مسجد میں باقاعدہ نماز ہو رہی ہے۔ غیر مسلم طلبہ نے کبھی یہ سوال نہیں اٹھایا کہ یہاں مسجد نہیں ہونی چاہئے یا اس مسجد کے ساتھ ایک مندر اور گرجا بھی ہونا چاہئے۔ مسلمانوں کو چاہئے کہ اس قسم کے فضول اور موہوم خطرات کو اپنے دل میں جگہ نہ دیں۔ اور ناواقفوں کے بیجا پروپیگنڈے میں نہ آئیں۔

**کیا انگریزی کالجوں کی تعلیم لادینی ہے؟**

انگریزی مدرسوں اور کالجوں کی تعلیم پر اکثر یہ آوازے کسے جاتے ہیں کہ یہاں لادینیت کی تعلیم ہوتی ہے، یعنی جو بھی ان مدرسوں اور کالجوں میں آکر تعلیم حاصل کرتا ہے بے دین ہو جاتا ہے، ایسا سمجھنا درحقیقت ناواقفیت کا ثبوت دینا ہے، ان مدرسوں اور کالجوں

میں مختلف زبانوں اور مختلف علوم و فنون کی تعلیم ہوتی ہے، جن کی ہماری روزمرہ کی زندگی میں ضرورت ہوتی ہے، دینِ اسلام ان کے سیکھنے کا ہرگز مخالف نہیں ہے، طلبہ اور طالبات ان زبانوں اور ان علوم و فنون کو اس لئے سیکھتے ہیں کہ ان سے کام لے کر دنیا کی نئی نئی ایجادات و اختراعات سے خود بھی فائدہ اٹھائیں اور اپنی قوم و ملت اور اپنے ملک و وطن کو فائدہ پہنچائیں، ان کی وہی حیثیت ہے جو کسی زمانہ میں عربی میں علوم متداولہ یعنی تاریخ و جغرافیہ، حساب، جبر و مقابلہ، اقلیدس، ہندسہ، علم ہیئت و نجوم فلسفہ و منطق وغیرہ کی تھی، شرعی علوم صرف تین ہیں یعنی قرآن و حدیث اور فقہ، ان کے علاوہ جتنے بھی علوم ہیں وہ علومِ متداولہ کی حیثیت رکھتے ہیں، یہ علوم متداولہ زیادہ ترقیاسی تھے، ان میں اتنی تحقیق و تدقیق نہیں ہوئی تھی جتنی کہ آج ہوگئی ہے۔ ہر علم اپنی جگہ پر ایک بحرِ ذخار ہے جس کے حاصل کرنے کے لئے ہر ایک کو اپنی عمر کا ایک بہت بڑا حصہ صرف کرنا ہوتا ہے۔ طلبہ ان علوم کو حاصل کر رہے ہیں تو وہ دین اسلام کے خلاف کام نہیں کر رہے ہیں۔ بلکہ ان علوم سے فائدہ اٹھا کر اپنے آپ کو اور اپنی قوم و ملت اور اپنے ملک و وطن کو بیش بہا فائدہ پہنچا رہے ہیں۔ عربی مدرسوں میں قرآن و حدیث اور فقہ کی کچھ زیادہ تعلیم ہوتی ہے۔ اگر انہی کو کچھ آسان بنا کر اور مختصر کر کے انگریزی مدرسوں اور کالجوں میں تعلیم دی جائے تو وہ اچھے شہری ہونے کے ساتھ اچھے مسلمان بھی بن سکتے ہیں۔ جہاں جہاں مسلم کالجوں میں مسجد بنائی گئی ہے اس کا مقصد اتنا ہی ہے کہ مسلمان طلبہ اور طالبات دین اسلام کی تعلیمات سے واقف ہوں اور ان پر عمل کرنے کی کوشش کریں، اسی خیال کے پیشِ نظر ایس، ڈی، ای، ٹی ویمنس کالج میں نہ صرف خارجی اوقات میں مذہبی اور دینی تعلیم کا انتظام کیا گیا ہے بلکہ ان کے لئے ایک مسجد بھی بنائی گئی ہے جہاں لڑکیاں جمع ہو کر نماز ادا کر سکتی ہیں اور دینی مسائل کے متعلق مذاکرے کر کے اپنی علمی استعداد کو بڑھا سکتی ہیں، اس میں کسی قسم کی شرعی قباحت لازم نہیں آتی۔

**لڑکیوں کی مسجد کے نمایاں فوائد**

۱۶ر جولائی ۱۹۶۶ء کو اس مسجد کا سنگ بنیاد حضرت مولانا قاضی مفتی حبیب اللہ صاحب سر قاضی مدراس کے مبارک ہاتھوں رکھا گیا تھا۔ حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی مدظلہ العالی نے ۲۹ر جولائی ۱۹۶۶ء کی شام کو اس کا افتتاح فرمایا، اس افتتاح پر ابھی چند دن بھی

نہیں گزرے ہیں کہ اس کے فوائد نمایاں طور پر ظاہر ہو رہے ہیں، پہلے سے باقاعدہ نماز پڑھنے والی لڑکیوں کو بیحد خوشی اور مسرت ہے کہ ان کی عبادت کے لئے انھیں ایک مستقل جگہ مل گئی جہاں وہ چند منٹ کے لئے سکون اور آرام کے ساتھ نماز ادا کر سکتی ہیں، اب ان لڑکیوں کو بھی اس کی طرف توجہ ہوتی جا رہی ہے جو اس سے پہلے باقاعدہ نماز کی عادی نہیں تھیں، یا اپنے غلط ماحول کی وجہ سے نماز پڑھنے کو ایک فضول کام سمجھا کرتی تھیں ان لڑکیوں کو اس مسجد سے ایک دلی محبت ہو گئی ہے، وہ خود یہ سمجھنے لگی ہیں کہ اس کو ہمیشہ آباد رکھنا ان کا فرض ہے۔ انفرادی حیثیت سے ان کو کبھی دینی مسائل پر مذاکرے کا موقعہ نہیں ملتا تھا۔ اب اس پر مذاکرے ہوتے لگے ہیں، اور لڑکیوں کے اندر ایک جذبہ ابھر رہا ہے کہ وہ خود بھی عربی زبان سیکھیں اور دوسروں کو سکھائیں، چنانچہ یہاں کی ایک مسلمان استادنی جو انگریزی اور ہندی دونوں زبانوں میں ایم، اے کی اعلیٰ ڈگریاں رکھتی ہے، عربی سیکھنے پر آمادہ ہے۔ اس وقت وہ اسلامیات کے مطالعے میں پوری طرح مصروف ہے۔ اور ان موضوعات پر زوردار تقریریں بھی کرتی ہے۔ اس نے پکا ارادہ کر لیا ہے کہ چند برسوں کی محنت سے وہ مدراس یونیورسٹی کا افضل العلماء کا امتحان پاس کر کے رہے گی، اگر وہ ایسا کر لے تو یقیناً ایک بڑا معجزہ ہوگا۔ دوسری بہت سی لڑکیاں بھی اس کے نقشِ قدم پر چل کر عربی زبان سیکھیں گی اور قرآن و حدیث اور فقہ سے واقف ہو کر دوسروں کو بھی راہِ راست پر لانے کی کوشش کریں گی۔ اب گویا ان کے لئے ایک بہت بڑا اہم مرکز قائم ہو گیا ہے جہاں وہ اجتماعی طور پر دین و مذہب اسلام کی بھی کچھ نمایاں خدمات کر سکیں گی۔

---

(قسط ۲)

# عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

جناب خورشید احمد فارق صاحب صدر شعبۂ عربی و فارسی، دہلی یونیورسٹی

• گذشتہ سے پیوستہ •

---

## روزہ

**بیرونی**[1] :-

ہندؤوں کے مذہب میں روزے فرض نہیں بلکہ نوافل کی حیثیت رکھتے ہیں اور ثواب کی خاطر رکھے جاتے ہیں، روزہ کی حقیقت یہ ہے کہ ایک مقررہ مدت تک کھانے سے باز رہا جائے۔ شکل اور مدت کے اعتبار سے روزہ کی مختلف قسمیں ہیں :-

متوسط درجہ کے روزہ کی شکل یہ ہے کہ روزہ رکھنے والا روزہ کا دن مقرر کرے اور جس کی خاطر روزہ رکھنا چاہتا ہے، خواہ وہ خدا ہو، خواہ فرشتہ (دیوتا) یا کوئی دوسری ہستی، اُس کا خیال دل میں بسالے، روزہ سے ایک دن پہلے دوپہر کے وقت کھانا کھائے، دتون کرے اور اگلے دن کے روزہ کی نیت کرلے اور کھانے سے باز رہے، اگلے دن یعنی روزہ والی صبح کو دوبارہ دتون کرے، نہائے اور اس دن کی ذمہ داریاں انجام دے، ہاتھ میں پانی لے کر چاروں طرف چھڑکے اور جس کی خاطر روزہ رکھا ہے اس کا نام زبان سے لیتا رہے اور اگلے دن صبح تک کچھ نہ کھائے، جب سورج طلوع ہو تو اس کو اختیار ہے چاہے روزہ کھول لے، چاہے دوپہر تک رُکا رہے، اتنی مدت تک

---

[1] کتاب الہند ص ۲۸۴

کھانے سے اجتناب اوب باس (اُپَواس) یعنی روزہ کہلاتا ہے، کیونکہ اگر وہ آج دوپہر سے کل دوپہر تک بھی کھانے سے پرہیز کرے تو اس کو روزہ نہیں یک نکد (یکنکت) کہتے ہیں۔

روزہ کی ایک قسم پَراک ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ تین دن مسلسل دوپہر کے وقت کھانا کھائے پھر مسلسل تین دن تک رات کو کھانا کھائے، اس کے بعد تین دن مسلسل روزہ رکھے اور اس دوران کھانے سے مکمل اجتناب کرے۔

ہندوؤں کے ہاں ہر ماہ کے نصفِ اوّل کا آٹھواں اور گیارھواں دن بالعموم روزہ کا دن ہوتا ہے، لون کا مہینہ جو منحوس خیال کیا جاتا ہے مستثنیٰ ہے۔

روزہ کی ایک قسم چَندرَاین ہے، اس کا طریقہ یہ ہے کہ پورے چاند کے دن روزہ رکھے، اگلے دن مُنھ بھر کر ایک لقمہ کھائے، دوسرے دن مُنھ بھر کر دو لقمے، تیسرے دن تین لقمے، اسی طرح بڑھاتا جائے حتیٰ کہ اماوس کا دن آجائے، اس دن بھی روزہ رکھے، پھر ایک ایک لقمہ کم کرتا جائے یہاں تک کہ پورن ماشی تک کُل لقمے ختم ہو جائیں۔

روزہ کی ایک قسم ماسواس (ماسُپَواس) ہے، یہ ایک ماہ کا مسلسل روزہ ہوتا ہے، ماسواس کے روزوں کا اگلے جنم میں ثواب ملتا ہے، ہر ماہ کے روزوں کے ثواب کی نوعیت مختلف ہوتی ہے:

اگر جیٹھ کے سارے مہینہ روزے رکھے تو دولتمند ہو اور ہونہار اولاد کی خوشیاں دیکھے، اگر بیساکھ کے سارے مہینہ روزے رکھے تو اپنے قبیلہ کا لیڈر بنے اور لشکر میں اس کی دھاک اور عزت بڑھے۔

اگر سارے چیت کے روزے رکھے تو من چاہی عورتیں ملیں۔

اگر سارے اساڑھ روزے رکھے تو خوش حال ہو۔

اگر سارے ساون روزے رکھے تو عالم بنے۔

اگر سارے بھادوں روزے رکھے تو تندرستی، بہادری، دولتمندی اور مویشیوں کی دولت سے مالامال ہو۔

اگر سارے کنوار روزے رکھے تو ہمیشہ دشمنوں پر فتحیاب ہو۔

اگر کاتک بھر روزے رکھے تو معزز و سربلند ہو اور مقاصد میں کامیابی حاصل کرے۔
اگر اگھن بھر روزے رکھے تو نہایت عمدہ اور شاداب ملک میں ولادت ہو۔
اگر پوس بھر روزے رکھے تو اونچا خاندان پائے۔
اگر سارے ماگھ روزے رکھے تو خوب دولت پائے۔
اگر پھاگن بھر روزے رکھے تو ہر دلعزیز ہو۔
جو شخص سال بھر روزے رکھے اور اس اثنا میں صرف بارہ بار افطار کرے تو دس ہزار برس جنت میں قیام کرے اور پھر اس کا جنم ایک معزز، شریف اور اچھے خاندان میں ہو۔

## حج (یاترا)

بیرونی[1]:-

ہندوؤں کے مذہب میں حج فرض نہیں ہے بلکہ فضیلت اور ثواب کا کام ہے، حج کا طریقہ یہ ہے کہ کوئی شخص کسی مقدس مقام، متبرک مورتی، یا پاک دریا کا سفر کرے، وہاں جاکر غسل کرے، مورتی کے سامنے حاضر ہو اور اس کو نذرانہ دے، خدا کی حمد و ثنا کرے اور اس سے دعا میں مشغول ہو، روزہ رکھے، برہمنوں اور مورتی کے پجاریوں نیز دوسرے لوگوں کو خیرات دے، سر اور داڑھی منڈائے پھر گھر لوٹ آئے۔

## مقدس تالاب

ہندو ہر اُس جگہ جس میں کوئی خوبی ہوتی ہے تالاب بنالیتے ہیں اور وہاں اشنان کے لئے جاتے ہیں، "تالاب بنانے کے فن میں ہندو بڑے ماہر ہیں، اس فن کو انھوں نے اتنی ترقی دی ہے کہ ہمارے ہم قوم جب ان کے بنائے ہوئے تالاب دیکھتے ہیں تو حیران رہ جاتے ہیں اور ان جیسے تالاب بنانا تو درکنار، ان کے بنا کردہ تالابوں کو بیان تک نہیں کرسکتے ....

---

[1] کتاب الہند ص۲۰۳ - ص۲۷۵ -

ہندوؤں کے مقدس تالاب کوہ میرو[1] کے آس پاس ٹھنڈے پہاڑوں پر واقع ہیں،
باج پُران اور رچ پُران دونوں میں ہے کہ میرو پہاڑ کے دامن میں اَرہٹ نامی ایک بہت بڑا
حوض ہے جس کا پانی چاندی کی طرح شفاف ہے، اس حوض سے ایک بے حد پاک دریا زَنب
نکلتا ہے اور خالص سونے پر سے ہو کر گذرتا ہے۔

شوِیت پہاڑ پر اوتر مانس نامی تالاب ہے، اس کے گرد بارہ مزید حوض ہیں، ان میں
سے ہر ایک، ایک چھوٹے سمندر کے برابر ہے، ان حوضوں سے شانَدی اور مَدوی دریا نکل کر
کنبرش تک جاتے ہیں۔

نیل پہاڑ کے پاس پبوذ نامی تالاب ہے جس میں کنول پائے جاتے ہیں۔

نشد (نِشَدَہ) پہاڑ کے پاس بشن پُد (وِشنو پد[2]) نامی تالاب ہے، سرستی ندی اسی تالاب سے
نکلتی ہے، ایک دوسری ندی گندھرپ (گندھروی) کا سرچشمہ بھی یہی تالاب ہے۔

کیلاش پہاڑ پر مَند نامی ایک بڑا تالاب ہے، اس سے دریائے مَنداکسن (منداکنی[3]) نکلتا ہے۔

کیلاش کے پورب دکھن لوہت پہاڑ ہے جس کے دامن میں لُوھت نامی تالاب واقع ہے
جس سے لوہت ندی نکلتی ہے۔

کیلاش کے دکن میں سرپوشد پہاڑ ہے جس کے دامن میں مانسو (مانس[4]) نامی تالاب ہے
اس سے دریائے سَرَج نکلتا ہے۔

کیلاش کے پچھم میں اَرُن (اروُن) پہاڑ ہے جہاں ہمیشہ برف جمی رہتی ہے، اس پر چڑھنا
ناممکن ہے، اس کی جڑ میں ایک تالاب ہے شیلود جس سے شیلود نامی دریا نکلتا ہے۔

کیلاش کے اتر میں کوُر پہاڑ ہے، اس کے دامن میں واقع ہوئے تالاب کا نام بندسَر ہے، اس

---

[1] کوہ میرو سے ہمالیہ پہاڑ مراد ہے جو ہندوؤں کے عقیدہ کے مطابق دیوتاؤں کا مسکن ہے اور جس کے گرد سورج گردش کرتا ہے۔ انسائیکلوپیڈیا آف ریلیجنس اینڈ ایتھکس، نیویارک ۱۹۵۵ء ۱۳۱/۴۔

[2] وشنو کا نقشِ پا۔ [3] دریائے گنگا۔ [4] یہ تالاب تبت میں بتایا جاتا ہے۔

لفظ کے معنی ہیں سونے کی ریت والا، اسی تالاب کے پاس راجہ بھگیرت نے تارک الدنیا ہو کر درویشی اختیار کی تھی۔

## مشہور تیرتھ گاہیں

### بارانسی

ہندوؤں کے متعدد مقامات ہیں جن کو مذہباً مقدس سمجھا جاتا ہے، ان میں سے ایک شہر بارانسی ہے، تارک الدنیا اور درویش قسم کے لوگ یہاں آکر بس جاتے ہیں جس طرح کعبہ کے عاشق مکہ میں، ان کی تمنا ہوتی ہے کہ بارانسی میں ان کی جان نکلے تاکہ آخرت سنبھل جائے، ان کا خیال ہے کہ خون کرنے والا اپنے جرم کی سزا پائے گا لیکن اگر وہ بارانسی چلا جائے تو اُس کی مغفرت ہو جائے گی۔

### تھانیسر (کُرکشیترا)

دوسرا مقدس مقام تھانیسر ہے، اُس کو کُرکشیترا کہتے ہیں یعنی کُر کا علاقہ، کُر ایک صالح، تارک الدنیا کسان تھا، وہ اپنی روحانی قوت سے حیرت انگیز کام کیا کرتا تھا، یہ علاقہ اسی کی طرف منسوب ہو کر مقدس ہو گیا، پھر ایسا اتفاق ہوا کہ مہابھارت کی لڑائی میں باسدیو نے وہاں کارہائے نمایاں انجام دئے اور مفسدوں کا خاتمہ کیا، اس وجہ سے تھانیسر کا مرتبہ بلند ہو گیا۔

### متھرا

مقدس مقامات میں شہر متھرا بھی ہے جہاں بڑی تعداد میں برہمن موجود ہیں، اس کی تعظیم کا سبب یہ ہے کہ باسدیو (واسو دیو) یہاں پیدا ہوا تھا اور اس کے قریب نند کول میں اس کی تعلیم و تربیت ہوئی تھی، آج کل لوگ کشمیر کی یاترا کرتے ہیں، ملتان کا بُت جب تک تباہ نہیں ہوا تھا ہندو اس کی زیارت کرنے جاتے تھے۔

### واجب التعظیم مبارک اور منحوس دن

بیرونی[1]:-

دنوں کو ایک دوسرے پر اُن صفات کی وجہ سے فضیلت حاصل ہوتی ہے جن سے وہ متصف

---

[1] کتاب الہند۔ ص ۲۹۰ و ۲۹۴۔

ہوتے ہیں مثلاً ہندوؤں کے ہاں اتوار کو ہفتہ کا ابتدائی دن ہونے کے باعث وہی فضیلت حاصل ہے جو جمعہ کو مسلمانوں میں ہے۔

ہندوؤں کے واجب التعظیم دنوں میں اماوس اور پورنمہ کے دن ہیں، اماوس کو اس وجہ سے فضیلت حاصل ہے کہ اس دن چاند کی روشنی بالکل ختم ہو جاتی ہے اور پورنمہ کو اس وجہ سے کہ وہ اپنی پوری آب وتاب پر ہوتا ہے، برہمن ثواب کی خاطر ہمیشہ آگ پر قربانیاں کرتے ہیں۔ اور کھانے کی چیزوں میں سے جو حصہ فرشتوں کا آگ میں ڈالا جاتا ہے وہ اماوس سے پورنماشی کے دن تک چاند کے پاس جمع ہوتا رہتا ہے اور پورنماشی سے اماوس تک ان میں بانٹ دیا جاتا ہے۔

(۱) بیساکھ کی تیسری تاریخ جسے کِرت یتا کہتے ہیں، اس دن کرتا جگ[۱] (دورِ خیر وفلاح) کی ابتدا ہوئی۔

(۲) کاتک کی نویں تاریخ، اس دن تریتا جگ[۲] کی ابتدا ہوئی۔

(۳) ماگھ کی پندرھویں تاریخ، اس میں دواپر جگ[۳] کی ابتدا ہوئی۔

(۴) کنوار کی تیرھویں تاریخ، اس میں کل جگ[۴] (دورِ نحوست وابتلا) کی ابتدا ہوئی۔

سارے واجب التعظیم ایام میں خیر خیرات کرنے سے ثواب ملتا ہے۔

## مبارک اوقات

مبارک اوقات ہیں سورج گرہن اور چاند گرہن کے اوقات ہیں، ہندوؤں کا عقیدہ ہے کہ اس وقت ساری دنیا کا پانی گنگا کے پانی کی طرح پاک ہو جاتا ہے، سورج اور چاند گرہن

---

[۱] ہندوؤں کے عقیدہ کے مطابق دنیا کی چار عمروں میں سے پہلی عمر جو سترہ لاکھ اٹھائیس ہزار برس کے بقدر تھی۔

[۲] دنیا کی دوسری عمر جو بارہ لاکھ چھیانوے ہزار سال کے بقدر تھی۔ [۳] دنیا کی تیسری عمر جو آٹھ لاکھ چونسٹھ ہزار برس تک چلی۔

[۴] دنیا کی چوتھی یا موجودہ عمر جو چار لاکھ بتیس ہزار سال تک رہے گی، اس کی ابتدا، تین ہزار ایک سو دو قبل مسیح میں ہوئی تھی۔

ڈکشنری آف ہندو مائتھالوجی، ڈاؤسن صفحہ ۱۷۴ و ۳۱۹ و ۱۰۱۔

کی فضیلت کا یہ حال ہے کہ بہت سے ویش اور شودر ثواب اور نجات کی امید میں اس وقت خودکشی کر لیتے ہیں، برہمنوں اور چھتریوں کے لئے خودکشی کرنا ممنوع ہے اس لئے وہ ایسا نہیں کرتے۔ وہ اوقات جن میں عملاً گرہن نہ ہو لیکن اصولاً ہو سکتا ہے وہ بھی مرتبہ میں اوقات گرہن کے مماثل ہیں۔

## منحوس دن

(۱) تری ہسپک، اس کے معنی ہیں چاند کا ایک دن میں تین منزلوں میں داخل ہونا، ہندوؤں کی رائے میں ایسا دن منحوس ہوتا ہے، اس سے برا شگون لیا جاتا ہے اور اس دن خیر خیرات کی جاتی ہے

(۲) اُنراتر۔ جب ایام طلوعی، ایام شمسی اور ایام قمری کے نقصان کی مجموعی مقدار ایک دن کے برابر ہو تو اس کو اُنراتر کہتے ہیں، یہ دن بھی منحوس خیال کیا جاتا ہے، اس میں بھی دان کرنے سے ثواب ملتا ہے۔

(۳) چیت اور پوس کے ہر نصف کا دوسرا دن۔

(۴) جیٹھ اور پھاگن کے ہر نصف کا چوتھا دن۔

(۵) ساون اور بیساکھ کے ہر نصف کا آٹھواں دن۔

(۶) اساڑھ اور کنوار کے ہر نصف کا آٹھواں دن۔

(۷) ماگھ اور بھادوں کے ہر نصف کا دسواں دن۔

(۸) کاتک کے ہر نصف کا بارھواں دن۔

بعض منحوس اوقات جن میں خیر خیرات سے ثواب نہیں ملتا:۔

(۱) زلزلہ کا وقت، ہندو اس وقت کی نحوست ٹالنے کے لئے اپنے گھروں کے آبخورے زمین پر مار کر توڑ ڈالتے ہیں۔

(۲) عمارت یا پہاڑ گرنے کا دھماکا۔ (۳) ستارے ٹوٹنا۔

(۴) آسمان کا لال ہونا۔ (۵) بجلی گرنا۔

(۶) دُم دار ستاروں کا نکلنا۔

(۷) غیر معمولی حالات کا پیدا ہونا مثلاً جنگلی جانوروں اور درندوں کا بستیوں میں گھس پڑنا، بے وقت کی بارش ہونا، درختوں میں بے وقت پتے نکلنا۔

## تہوار

بیرونی[1]:-

ہندوؤں کے بیشتر تہوار اور میلے عورتوں اور بچوں کے لئے ہوتے ہیں۔

چیت کی دوسری تاریخ کشمیریوں کا تہوار ہے جسے اگدوس کہتے ہیں، یہ اس فتح کی یاد میں منایا جاتا ہے جو شاہ کشمیر مُتّی نے ترکوں کو شکست دے کر حاصل کی تھی، ہندوؤں کا خیال ہے کہ مُتّی سارے عالم کا بادشاہ تھا، ہندو اپنے اکثر راجاؤں کو ساری دنیا کا بادشاہ قرار دیتے ہیں....

چیت کی گیارھویں کے تہوار کا نام چیت ہنڈولی ہے، اس دن باس دیو (واسو دیو) کے مندر میں جمع ہو کر اس کی مورتی کو جھولا جھلاتے ہیں اور اسی طرح سارا دن گھروں میں (اس کی مورتی کو) جھولا جھلایا جاتا ہے اور خوشی منائی جاتی ہے۔

چیت کی پورنماشی کے دن کا نام بہند ہے، یہ عورتوں کا تہوار ہے، اس دن وہ خوب سنگھار کرکے شوہروں سے تحفوں کی فرمائش کرتی ہیں۔

چیت کی بائیسویں تاریخ کا نام چیت جشت ہے، یہ تہوار بھگبت (بھگوتی) کے نام پر منایا جاتا ہے، اس روز اشنان کرکے ہندو خیرات کرتے ہیں۔

تیسری بیساکھ عورتوں کا تہوار ہے، اس کو گور تر کہتے ہیں، گور ہمالہ کی بیٹی کا نام تھا جو مہادیو[2] کی بیوی تھی، اس دن عورتیں اشنان کرکے سنگھار کرتی ہیں اور گور کی مورتی کو سجدہ کرتی ہیں۔ اس کے سامنے چراغ جلاتی ہیں اور اس کو خوشبو بھینٹ کرتی ہیں، اس دن کھانا نہیں کھاتیں۔ اور جھولا جھولتی ہیں، دوسرے دن صبح کو خیرات کرکے کھانا کھاتی ہیں۔

---

[1] کتاب الہند صفحہ ۲۸۷ - ۲۸۹ [2] مہادیو شو کا دوسرا نام ہے اور یہ ہندوؤں کا سب سے بڑا خدا مانا جاتا ہے۔

دسویں بیساکھ کو وہ برہمن جن کو راجہ طلب کرتے ہیں کھلے میدانوں میں جاتے ہیں اور پانچ دن یعنی پورنماشی تک قربانی کے لئے سولہ مختلف جگہ آگ جلاتے ہیں، ہر چار آگیں الگ الگ جگہوں پر ایک ایک برہمن کی زیرِ نگرانی جلائی جاتی ہیں، یہ اس لئے تاکہ ان کی تعداد دیدوں کے برابر ہو جائے، سولھویں دن برہمن گھر لوٹ آتے ہیں۔

اسی مہینہ میں استوائے ربیعی ہوتا ہے جسے بسنت کہتے ہیں، حساب سے اس دن کو دریافت کرکے تہوار مناتے ہیں اور برہمنوں کی ضیافت کرتے ہیں۔

## دیوالی

یکم کاتک کو جب چاند اور سورج برج میزان میں یکجا ہوتے ہیں تو دیوالی منائی جاتی ہے، اس دن ہندو اشنان کرکے اچھے اچھے کپڑے پہنتے ہیں اور ایک دوسرے کو پان اور سپاری کے تحفے دیتے ہیں اور سوار ہو کر خیرات کرنے مندروں کو جاتے ہیں اور دوپہر تک کھیلتے کودتے اور خوشیاں مناتے ہیں، رات کو اس کثرت سے ہر جگہ چراغ جلاتے ہیں کہ ساری فضا منور ہو جاتی ہے، اس تہوار کا سبب یہ ہے کہ ہر سال آج کے دن باسدیو کی بیوی لکشمی راجہ بیروجن (Virochana) کے لڑکے بَل کو جو ساتویں زمین میں قید ہے آزاد کرتی ہے اور دنیا میں نکال لاتی ہے، اس لئے اس دن کو بل راج کہتے ہیں یعنی بل کی حکومت، ہندوؤں کا خیال ہے کہ بَل کرتا جگ یعنی خیر و فلاح کے دور میں تھا اور وہ اس لئے خوشیاں مناتے ہیں کہ آج کا دن اُس کے آنے سے کرتا جگ کے مشابہ ہو گیا۔

## ہندوؤں کی مشہور مذہبی اور اخلاقی کتابیں

### وید خدا کا کلام

بیرونی[1]

وید[2] کے معنی ہیں نامعلوم کو جاننا، ہندوؤں کا عقیدہ ہے کہ وید خدا کا کلام ہے جو برہمن کی

---

[1] کتاب الہند ص ۶۰-۶۴۔ [2] ہندو مذہب کی بنیادیں اسی کتاب پر قائم ہیں، اس کے چار حصے ہیں، تین پرانے اور ایک نیا۔ مستند رائے کے مطابق اس کا زمانۂ تصنیف، پندرہ سو سے ہزار سال قبل مسیح ہے۔ ڈاوسن ص ۳۴۴، ۳۴۵۔

زبان سے نکلا ہے، برہمن بغیر معنی اور مطلب سمجھے وید کی تلاوت کرتے ہیں، اور اسی طرح بے سمجھے اس کی تعلیم بھی حاصل کرتے ہیں، بہت کم لوگ وید کی تفسیر جانتے ہیں اور ایسے اور بھی کم ہیں جو اس کے معانی و مطالب سمجھنے میں بحث و استدلال یا مناظرہ کے اصولوں سے کام لیتے ہوں۔

برہمن، چھتری کو وید کی تعلیم دیتے ہیں لیکن چھتری کو اس بات کی اجازت نہیں کہ وہ کسی کو حتیٰ کہ برہمن تک کو اس کی تعلیم دے، ویش اور شودر کے لئے وید سننا تک جائز نہیں، وید میں ادامر و نواہی نیز ترغیبی اور ترہیبی مضامین پائے جاتے ہیں، اس کا بیشتر حصہ تسبیحی اور آگ پر ہونے والی بے شمار قربانیوں کی تفصیلات پر مشتمل ہے .... ہندو وید کا لکھنا جائز نہیں قرار دیتے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وید کی تلاوت لحن اور ترنم کے ساتھ کی جاتی ہے اور قلم ترنم کو ادا کرنے سے قاصر ہے نیز اس سے عبارت میں کمی بیش بھی ہو جاتی ہے۔

## سمرتی[1]

اس میں ادامر و نواہی سے متعلق ایسے ضابطے ہیں جن کو برہمن کے بیس لڑکوں نے وید سے مستنبط کیا تھا۔

## پُرانین

پُران قدیم کے ہم معنی ہے، پُرانیں تعداد میں اٹھارہ ہیں، ان میں سے بیشتر جانوروں، اشخاص اور فرشتوں کے نام پر رکھی گئی ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ان میں یا تو جانوروں، اشخاص اور دیوتاؤں کا ذکر ہے یا ان کا کلام نقل کیا گیا ہے یا مختلف سوالات کے جواب ان کی زبانی بیان کئے گئے ہیں۔

پُرانیں اہل معرفت داناؤں اور رشیوں کی بنائی ہوئی ہیں،

فقہ، کلام، خدا پرستی، زہد اور نجات کے موضوع پر ہندوؤں کی بعض مشہور کتابیں:

---

[1] سمرتی روایتی قانون یا رسم کو کہتے ہیں جو ہندوؤں کے رشی اور مقدس اشخاص وضع کرتے تھے۔ ہندوؤں کے ہاں ایک سمرتی نہیں بلکہ متعدد ہیں جن میں سے بعض پانچویں یا چھٹی صدی قبل مسیح میں لکھی گئی تھیں۔

انسائیکلو پیڈیا آف ریلیجنس اینڈ ایتھکس، نیویارک ۱۹۵۵ء ۷/۸۵۲۔

(۱) کتاب سانک (سانکھیا) : الہیات[۱] پر کپل حکیم نے تصنیف کی۔

(۲) پتنجلی[۲] : دنیا سے نجات کے موضوع پر۔

(۳) نایبھاش[۳] (نیایبھاشا) : وید کی تفسیر اور اس میں بیان کردہ واجبات وسنن پر کپل حکیم کی تصنیف۔

(۴) مہابھارت : ہندوؤں کی نظر میں اس کتاب کی عظمت اتنی زیادہ ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ جو کچھ دوسری کتابوں میں ہے وہ سب اس میں موجود ہے نیز یہ کہ جو کچھ اس میں موجود ہے کسی دوسری کتاب میں نہیں، مہابھارت کو بیاس بن پراشر نے پانڈو اور کورو کے لڑکوں کی بڑی جنگ کے زمانہ میں تصنیف کیا تھا، اس کتاب کے اٹھارہ حصّوں میں ایک لاکھ اشلوک ہیں۔

## ذات پات

بیرونی[۴] :-

تدبیر مملکت سے دل چسپی لینے والے پرانے بادشاہ مختلف حیثیت کے لوگوں کو باہم غلط ملط ہونے سے بچانے اور معاشرہ میں اس سے پیدا ہونے والی بدنظمی کو روکنے کے لئے ان کی طبقہ بندی کی طرف بڑی توجہ دیتے تھے اور ہر طبقہ پر لازم قرار دیتے تھے کہ جس پیشہ یا حرفہ کو اس نے اختیار کیا ہے

---

[۱] اس کتاب کا موضوع الہیات قرار دینا ہماری رائے میں صحیح نہیں ہے، سانکھیا ہندو فلسفہ کی قدیم ترین مربوط و منظم کتاب کا نام ہے جس کے بارے میں ہندوؤں کی رائے ہے کہ مسیح سے چھ سو برس پہلے کپل حکیم نے ساٹھ فصلوں میں لکھی تھی، اس میں معقولات کی تعداد دس کی بجائے پچیس تھی، شاید اس کے ایک دو باب الہیات سے بھی متعلق ہوں۔ کہا جاتا ہے کہ مہاتما بدھ نے اپنے فلسفہ کی بنیاد کپل کے نظریات پر رکھی تھی۔ دیکھو لگیسی آف انڈیا ص۱۰۴-۱۰۵ وانسائیکلوپیڈیا آف ریلیجنس اینڈ ایتھکس نیویارک ۶۵۹/۷ - [۲] پتنجلی دوسری صدی قبل مسیح کا ایک مصنف بتایا جاتا ہے جس نے فلسفہ یوگا پر یوگا سُتر نامی کتاب لکھی تھی اور اس فلسفہ کو نجات کا ذریعہ قرار دیا تھا، پتنجلی سے یہاں یہی کتاب مراد ہے۔ [۳] کپل کی طرف صرف سانکھیا منسوب کی گئی ہے، ہمارے کسی مرجع سے اس بات کی تائید نہیں ہوتی کہ اس نے نایبھاش نامی کتاب بھی لکھی تھی۔ [۴] کتاب الہند ص۴۸-۴۹۔

اس کو چھوڑ کر کوئی دوسرا پیشہ یا حرفہ اختیار نہ کرے اور جو شخص طبقہ بندی کی پابندی نہ کرتا تھا اس کو سزا دیتے تھے۔ قدیم کسریٰ بادشاہوں کی تاریخ سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ انھوں نے طبقہ بندی کا ایسا مستحکم نظام بنایا تھا جو نہ تو کسی سرکاری خدمت سے اور نہ کسی رشوت کے ذریعہ ڈھیلا ہو سکتا تھا۔

اس طبقہ بندی کو ان کے نظامِ حکومت میں اتنی زیادہ اہمیت حاصل تھی کہ جب اُردشیر بن بابک نے حکومت کی تجدید کی تو اس نے طبقہ بندی کے نظام کو بھی ان خطوط پر از سرِ نو مرتب کیا: پہلا طبقہ اُساورہ[1] اور شاہی افراد کا، دوسرا عابدوں، آگ کے خادموں اور مذہبی اکابر کا، تیسرا طبیبوں، منجموں اور علما کا، چوتھا کاشتکاروں اور دستکاروں کا۔

ہندو اپنے طبقوں کو برن (وَرن) کے لفظ سے یاد کرتے ہیں جس کے معنی ہیں رنگ اور باعتبارِ نسب طبقوں کو ذات کا نام دیتے ہیں، ان کے ہاں طبقوں کی چار بنیادی قسمیں ہیں:-

سب سے اونچا طبقہ برہمنوں کا ہے، ہندوؤں کی مذہبی کتابوں میں لکھا ہے کہ برہمن، برہما (خالقِ کائنات) کے سر سے پیدا ہوا ہے، سر چونکہ جسم کا سب سے اعلیٰ عضو ہے اس اعتبار سے جنسِ انسانی میں برہمن کو سب سے اونچا مقام حاصل ہے اور اسی بنا پر ہندو اس کو اشرف ترین انسان سمجھتے ہیں۔

---

[1] اُساورہ جمع اُسوار تعریبِ سوار، یہ طبقہ شاہی خاندان کے گھوڑ اسوار فوج پر مشتمل تھا۔

---

# محقق دوانی ہندوستان میں

جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے ایل ایل بی
سابق رجسٹرار امتحانات عربی وفارسی اُتر پردیش

---

اسلام کی فکری تاریخ میں عموماً اور ہندوستان کی علمی تاریخ میں خصوصاً محقق دوانی کی شخصیت مخصوص اہمیت کی حامل ہے، فلسفیانہ تفکیر کا جو سلسلہ شیخ بوعلی سینا (بلکہ افلاطون وارسطو) کے زمانہ سے چلا آرہا ہے' اور جس کے فیض سے اس گئے گزرے زمانہ میں بھی ہمارے عربی مدارس کے اندر حکمت ومعقولات کا چرچا سنائی دیتا ہے، اس کے واسطۃ العقد محقق دوانی ہی تھے، پھر مغلوں کی آمد کے بعد دسویں صدی ہجری کے وسط سے ہندوستان میں جو علمی وتعلیمی انقلاب آیا اور جس کے نتیجے میں یہاں نصاب پر معقولات ہی معقولات چھا کر رہ گئی، وہ محقق دوانی ہی کے تلامذہ کے نفسِ گرم کی تاثیر تھا۔

محقق دوانی کے حلقۂ درس سے سینکڑوں باکمال فارغ ہوکر نکلے اور اقطاعِ عالم میں جاجا کر علم وفضل کے آسمان پر آفتاب وماہتاب بن کر چمکے، ان میں سے ایک کثیر تعداد ہندوستان بھی آئی، جن میں سے پانچ بزرگ خصوصیت سے مشہور ہیں، کیونکہ آج ہمارے یہاں فلسفہ ومعقولات کا جو ذکر سُنائی دیتا ہے، اُنھیں کے فیضِ تلمذ کا نتیجہ ہے۔

لیکن کیا خود محقق دوانی بھی ہندوستان میں تشریف لائے؟ جہاں تک تاریخی تحقیق کا تعلق ہے اس کا جواب نفی ہی میں ہے بااینہمہ بعض اہلِ قلم ہمیں باور کرانا چاہتے ہیں کہ وہ ہندوستان میں آئے تھے۔ ان اہلِ قلم

کو تو بآسانی نظر انداز کیا جاسکتا ہے اور ان کے اس قول کو اُن کے تسامح پر محمول کر سکتے ہیں مگر تعجب ہے
مولانا مناظر احسن گیلانی رحمہ نے ایک مستقل فصل اپنی کتاب میں

"علّامہ دوانی ہندوستان میں"

کے عنوان سے قائم کی ہے لیکن ایسا اندیشہ ہوتا ہے کہ یہ تسامح کوتاہیِ مطالعہ و قلتِ تدبر سے زیادہ اُن کی تعجیل فرمائی کا نتیجہ ہے۔ اس باب میں انھوں نے مولانا عبدالحیٔ ندویؒ کی "نزہتہ الخواطر" کو اپنا ماخذ بنایا ہے، حالانکہ انھیں یہ معلوم تھا کہ اس باب میں "نزہتہ الخواطر" کا ماخذ برنی ہے۔

برنی کی "تاریخ فیروز شاہی" کوئی نادر و نایاب کتاب نہیں ہے، نہ ہی آٹھویں صدی ہجری کے مسلم ہندوستان کی سیاسی و ثقافتی تاریخ کا محقق اس سے صرفِ نظر کر سکتا ہے۔ اس کے علاوہ اس سلسلہ میں "اخبار الاخیار" سے بھی بے نیازی روا نہیں رکھی جاسکتی، کمتر معروف ماخذ و مصادر میں مطہر کا دیوان بھی ہے۔ جس میں واقعۂ زیرِ بحث کی تحقیق کے لئے کافی مواد مل سکتا تھا (تفصیل آگے آرہی ہے) شاید اور کتابوں میں بھی زیرِ بحث واقعے کے حوالے ہوں گے۔ مگر مولانا نے جس وجہ سے بھی ہو، ان میں سے کسی کو درخورِ اعتنا ہی نہیں سمجھا۔ پھر اگر مولانا ذرا سا غور و تدبر بھی فرماتے تو شاید اس عنوان اور بیان کے تحریر کرنے کی نوبت ہی نہ آتی۔ مولانا نے لکھا ہے:۔

"علامہ قطب الدین رازی کے تلمیذِ رشید مولانا جلال الدین دوانی ہندوستان تشریف لائے۔"

علامہ قطب الدین رازی کا سالِ وفات ۷۶۶ھ ہے اور محقق دوانی کا ۹۰۸ھ گویا مزعومہ اُستاد و شاگرد کے سنینِ وفات کے درمیان ۱۴۵ سال کا فرق ہے۔ پھر برنی نے فیروز شاہ کے عہد کے صرف پہلے چھ سال کا ذکر کیا ہے۔ انھیں چھ سال میں اُس نے وہ مشہور مدرسہ بنوایا تھا، جس کے بارے میں مولانا گیلانی نے لکھا ہے:۔

"عمارت جب تیار ہوگئی تو اس دانش پژوہ معارف پرور بادشاہ نے اس کا مصرف یہ کیا کہ علامہ قطب الدین رازی کے تلمیذِ رشید مولانا جلال الدین دوانی جب ہندوستان تشریف لائے تو آپ کو اسی عمارت میں ٹھہرایا گیا اور مولانا نے اس عمارت کو اپنا مدرسہ بنالیا۔"

فیروز تغلق ۷۵۲ھ میں تخت نشین ہوا تھا، اس لئے مولانا جلال الدین جنھیں مولانا گیلانی نے محقق دوانی سمجھا ہے ۷۵۸ھ سے قبل ہی تشریف لائے ہوں گے، اور چونکہ فیروز نے انھیں اس مدرسہ کی صدارت تفویض

کی تھی جو عموماً پختہ سائی میں سپرد کی جاتی ہے، اس لئے اگر اس موقع پر "مولانا جلال الدین" کی عمر چالیس سال بھی فرض کی جائے تو اس طرح اُن کا سالِ ولادت ۸۱۰ھ سے قبل قرار پاتا ہے لہٰذا بوقتِ وفات ان کی عمر ۱۹۰ سال سے زیادہ ہونا چاہیے، جو عام حالات میں مستبعد ہے اور اگر ہوتی ہے تو اس غیر معمولی درازیٔ عمر کا تذکرہ خاص طور سے کیا جاتا ہے۔

لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہاں مولانا گیلانی نے بڑی عجلت سے کام لیا ہے، قطب الدین رازی کے جو شاگرد ہندوستان تشریف لائے اور جنھیں فیروز تغلق نے مدرسہ فیروزی کی صدارت تفویض کی وہ "مولانا جلال الدین رومی" تھے، (جو مولانا روم کے علاوہ ایک اور بزرگ تھے) اور محقق دوانی کا اسمِ گرامی "مولانا جلال الدین محمد دوانی" (ولد مولانا سعد الدین اسعد صدیقی) تھا۔ مگر چونکہ اول الذکر ایک "امام معقولات" کے شاگرد تھے اور ثانی الذکر خود امام معقولات۔ لہٰذا مولانا کی تعجیل فرمائی نے دونوں کو ایک ہی شخصیت سمجھ لیا، حالانکہ دونوں کے درمیان تقریباً پون صدی کا فصل ہے۔

لیکن اس تسامح کی تحقیق سے پیشتر انسب معلوم ہوتا ہے کہ اس باب میں مولانا گیلانی نے جو کچھ لکھا ہے اُسے بلاکم وکاست نقل کر دیا جائے۔ مولانا فرماتے ہیں:-

"لوگوں کو معلوم نہیں ہے ورنہ جب کتابوں میں یہ لکھا ہوا تھا کہ منطق و فلسفہ کے مشہور امام علامہ قطب الدین الرازی التحتانی کے براہِ راست شاگرد بھی ہندوستان پہونچ کر فنونِ عقلیہ کی تعلیم دے رہے تھے تو اُسی سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ ہندوستان میں ان علوم کے متعلق کون کونسی کتابیں نہ پڑھائی جاتی ہوں گی"۔

**ایک معقولی عالم کے لئے شاہی اہتمام** | میرا مطلب یہ ہے کہ فیروز تغلق نے علاء الدین خلجی کے بنائے ہوئے تالاب کے بند پر جو ایک خوبصورت عمارت تیار کی تھی جس کے متعلق برنی کے حوالے سے صاحبِ نزہۃ نے نقل کیا ہے:-

کان بناءها طویل العماد متسع الساقة کثیر القباب والصحون لم یعمر مثلها قبلها ولا بعدها (نزہۃ الخواطر ص ۲۲)

اس کی عمارت لمبے اونچے ستونوں پر قائم تھی اور ایک وسیع میدان میں تھی، عمارت پر بکثرت قبے بنے ہوئے تھے، نیز بکثرت درمیان میں صحن تھے۔ ایسی عمارت مدرسہ کی نہ اس سے پہلے بنی نہ بعد۔

برنی نے تو یہاں تک اس عمارت کے متعلق مبالغہ کیا ہے کہ :-

انہا من عجائب الدنیا فی ضخامتہا وسعۃ ممرہا وطیب مائہا وھوائہا ما ابتغی من دخلہا عنہا حولا (نزہۃ الخواطر ص۲۲)

اپنی جسامت اور عظمت نیز وسیع گزرگاہوں، پاکیزہ آب و ہوا کے لحاظ سے اس کا شمار دنیا کے عجائبات میں ہونا چاہئے، جو اس میں داخل ہو جاتا ہے، پھر اس سے نکلنا نہیں چاہتا۔

علامہ دوانی ہندوستان میں | عمارت جب تیار ہو گئی تو اس دانش پژوہ، معارف پرور بادشاہ نے اس کا مصرف یہ کیا کہ علامہ قطب الدین رازی کے تلمیذ رشید مولانا جلال الدین دوانی جب ہندوستان تشریف لائے تو آپ کو اسی عمارت میں ٹھہرایا گیا اور مولانا نے اس عمارت کو اپنا مدرسہ بنالیا۔

نزہۃ الخواطر میں ان ہی مولانا جلال الدین کے متعلق یہ الفاظ ہیں:

احد العلماء المشہورین بالدرس والافادۃ قرء العلم علی الشیخ قطب الدین الرازی شارح الشمسیۃ وقدم الہند۔ (ص۲۲)

درس و افادہ میں جو علماء مشہور ہیں، ان میں ایک سر برآوردہ عالم آپ کی ذات بھی ہے، آپ نے علم الشمسیہ کے شارح شیخ قطب الدین الرازی سے حاصل کیا اور ہندوستان تشریف لائے۔

آگے اسی بالائے بند کی عمارت میں مولانا کے درس و تدریس کا قصہ بیان کیا گیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنے خاص فن (معقولات) کے سوا مولانا اس مدرسہ میں حدیث و تفسیر کا بھی درس دیتے تھے، لکھا ہے:

کان یدرس الفقہ والحدیث والتفسیر وغیرہا من العلوم النافعۃ۔

وہ فقہ حدیث و تفسیر اور دوسرے نفع بخش علوم کی وہاں تعلیم دیتے تھے۔

صاحب نزہتہ نے اس کے بعد اس کی بھی تصریح کی ہے کہ:-

وانتفع بہ ناس کثیر واخذ واعنہ (ص۲۲) "ان سے لوگوں کو بہت نفع پہنچا اور بکثرت لوگوں نے ان سے علم حاصل کیا۔"

مولانا سے اس تفصیل میں جگہ جگہ تسامحات ہوئے ہیں۔ مگر ان کی تفصیل سے پیشتر اسلامی فکر کی تاریخ میں علامہ قطب الدین رازی اور محقق دوانی کا مقام متعین کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے، اس کے ساتھ "معقولات" کا مصداق بھی متعین کرنا مستحسن ہے۔

معقولات کا مصداق | معقولات سے عموماً وہ علوم مراد ہوتے ہیں جن میں عقل کو اپنی کاوش و سرگرمی دکھانے کا

موقع ملتا ہے۔ اس لئے اس کا مصداق فلسفہ و حکمت ہے، جس میں منطق، طبعیات، ریاضیات، الٰہیات، علم الاخلاق، تدبیر منزل اور سیاست مدن محسوب ہوتے ہیں۔ (اور عہدِ حاضر میں سائنس اور فلسفہ کے جملہ شعبے) معقولات کے مقابل منقولات ہے، جس کا مصداق وہ علوم ہیں جو ایک طبقہ سے دوسرے طبقہ میں منقول عنہ کی سند پر نقل کئے جاتے ہیں، منقولات میں عموماً علومِ دینیہ اور علومِ ادبیہ کو شامل کیا جاتا ہے۔ علوم دینیہ ہی میں "علم العقائد" بھی ہے۔ اسے بھی شارع کی سند پر بے چون و چرا تسلیم کرلیا جاتا ہے۔ مگر جب ان عقائد کو دوسرے مذاہب کے پیرووں کے سامنے پیش کیا جاتا ہے جو شارع کے معصوم عن الخطاء ہونے کے قائل نہیں ہیں تو پھر انھیں عقلی استدلال کے ساتھ اُن کے سامنے رکھا جاتا ہے۔ نیز انھیں ان کے باب میں جو شکوک و شبہات یا اعتراضات ہوتے ہیں، اُن کا خالص عقلی بنیادوں پر جواب دیا جاتا ہے۔ اس طرح ایک نیا علم ظہور میں آتا ہے جسے اسلامی فکر میں "کلام" سے موسوم کیا گیا ہے۔ کلام کا مواد (معتقدات) تو خالصۃً دینی ہی ہے مگر اس کا منہاج عقلیاتی ہے اور اسی عقلیاتی منہاج کی بناء پر اسے بھی معقولات میں محسوب کیا جاتا ہے۔

اس طرح معقولات کے دو اہم جزء ہیں: فلسفہ اور کلام اور دونوں کے ارتقا کی مستقل تاریخیں ہیں، جن کا اجمالی خاکہ ذیل میں دیا جارہا ہے۔

**علم الکلام کا آغاز وارتقا** علمِ کلام کا آغاز دوسری صدی ہجری کی ابتدا سے ہوتا ہے۔ اس کے خصوصی علمبردار معتزلہ (معتزلہ ثالثہ) تھے، اگرچہ کلام کا اطلاق اس سے پہلے دوسرے مفکرین کی بدعتوں پر بھی کیا گیا تھا۔ بہرحال معتزلہ کا سید الطائفہ واصل بن عطاء الغزال تھا۔ واصل شاگرد تھا ابو ہاشم عبداللہ[1] کا اور وہ شاگرد تھے اپنے والد ماجد محمد بن حنفیہ کے۔ محمد بن حنفیہ اس مخصوص اندازِ فکر میں وارث تھے۔ اپنے پدرِ بزرگوار حضرت علی کرم اللہ وجہہ[2] کے، اور وہ تربیت یافتہ تھے، عبادِ نبوت کے۔

واصل کا شاگرد عثمان بن خالد الطویل تھا اور اُس کا شاگرد ابو الہذیل العلاف[3]۔ ابو الہذیل کا شاگرد

---

[1] کتاب الملل والنحل للشہرستانی جلد اول صفحہ ۲۲:- "و یقال اخذ واصل عن ابی ہاشم عبداللہ بن محمد بن حنفیہ"

[2] طبقات الفقہاء لابی اسحاق الشیرازی صفحہ ۳۲:- "روی عن محمد (محمد بن الحنفیہ) انہ قال: الحسن والحسین خیر منی وانا اعلم بحدیث ابی منہما"

[3] کتاب الملل والنحل للشہرستانی جلد اول صفحہ ۲۲:- "ابی الہذیل حمدان بن ابی الہذیل العلاف شیخ المعتزلہ ومقدم الطائفۃ ومقرر الطریقۃ۔ اخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطویل عن واصل بن عطاء"

ابو یوسف یعقوب الشحام تھا۔[1] اور اُس کا شاگرد ابو علی الجبائیؒ[2]

ابو علی الجبائی ہی کے شاگرد رشید امام ابوالحسن الاشعری تھے[3] جو پہلے معتزلی تھے مگر بعد میں تائب ہو کر اہل السنت والجماعت میں آملے تھے۔ امام اشعری کے اصحاب میں سے ایک مشہور بزرگ اُستاذ ابوالقاسم الاسکاف الاسفرائنی تھے۔ اُن کے شاگرد امام الحرمین تھے[4] اور امام الحرمین کے شاگرد امام غزالی تھے[5]، جن کی "تہافت الفلاسفہ" علم الکلام کی ادبیاتِ عالیہ میں محسوب ہوتی ہے۔

امام غزالی کے شاگرد امام معین الدین ابوسعید منصور بن عمر البغدادی تھے۔ اور ان کے شاگرد علامہ مجید الدین محمود بن ابی المبارک بغدادی۔ موخر الذکر کے شاگرد قاضی ناصر الدین بیضاوی کے والد بزرگوار تھے اور ان کے شاگرد اُن کے صاحبزادے قاضی ناصر الدین بیضاوی۔[6] قاضی ناصر الدین بیضاوی حسب تصریح ابن خلدون کلامی تفکیر میں ایک مستقل طریقِ فکر کے بانی تھے۔[7] قاضی بیضاوی کے شاگردِ رشید شیخ زین الدین الہنکی تھے۔ اور ان کے شاگرد قاضی عضد الدین اللایجی،[8] جو "المواقف فی الکلام" کے مصنف ہیں۔ قاضی عضد اور اُن کی اس عظیم المرتبت

---

[1] باب ذکر المعتزلہ ص۴۹:۔ "ابو یعقوب یوسف بن عبد اللہ بن اسحاق الشحام من اصحاب ابی الہذیل والیہ انتہت ریاسۃ المعتزلۃ فی البصرۃ فی دقتہ"

[2] باب ذکر المعتزلہ ص۴۵:۔ "ابو علی محمد بن عبد الوہاب الجبائی .... وھو الذی سہل علم الکلام ولیسرہ.... کان شیخہ ابا یعقوب الشحام"

[3] وفیات الاعیان لابن خلکان جلد اوّل ص۴۸۱:۔ "ابو علی محمد بن عبد الوہاب ....... المعروف بالجبائی احد ائمۃ المعتزلۃ ..... وعنہ اخذ الشیخ ابوالحسن الاشعری"

[4] تبیین کذب المفتری لابن عساکر ص۲۶۵:۔ "الاستاذ الامام ابوالقاسم المتکلم الاسفرائنی الاصم المعروف بالاسکاف ..... من اصحاب الاشعری ..... قرء علیہ امام الحرمین"

[5] تبیین کذب المفتری ص۲۹۱:۔ "محمد بن محمد ابوحامد الغزالی حجۃ الاسلام ...... قدم نیسابور مختلفا الی درس امام الحرمین ..... حتی تخرج عن مدۃ قریبۃ"

[6] مرآۃ الجنان للیافعی جلد رابع ص۲۲۰:۔ تفقہ بابیہ وتفقہ والدہ بالعلامۃ مجید الدین محمود بن ابی المبارک البغدادی الشافعی وتفقہ مجید الدین بالامام معین الدین ابی سعید منصور بن عمر البغدادی وتفقہ ھو بالامام زین الدین حجۃ الاسلام ابی حامد الغزالی۔"

[7] مقدمہ ابن خلدون ص۳۸۹:۔ "ولقد اختلطت الطریقتان عند ہؤلاء المتاخرین والتبست مسائل الکلام بمسائل الفلسفۃ بحیث لایتمیز احد الفنین من الآخر..... کما فعلہ البیضاوی"

[8] الدرر الکامنہ جلد ثانی ص۳۲۲:۔ "(قاضی عضد الدین الایجی) اخذ عن مشائخ عصرہ ولازم الشیخ زین الدین الہنکی

تصنیف کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے ہوسکتا ہے کہ خواجہ حافظ شیرازی نے قاضی عضد کو ابواسحاق انجو والی شیراز کے دربار کے پانچ رتنوں میں محسوب کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں ؎

دگر شہنشۂ دانش عضد کہ در بینش | بنائے کار مواقف بنام شاہ نہاد

قاضی عضد کی جلالتِ قدر کا اندازہ اس بات سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ ہرچند محمد تغلق (۷۲۵-۷۵۲ھ) کے عہد میں مختلف علوم کے باکمال موجود تھے، مگر اُس نے انھیں ہندوستان لانے کے لئے شہر دہلی کے مشہور فاضل مولانا معین الدین عمرانی کو اُن کے پاس شیراز بھیجا۔ چنانچہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی رح نے "اخبارالاخیار" میں لکھا ہے۔

"چنیں گویند کہ سلطان محمد تغلق کہ قاضی عضد را بدیار ہندوستان طلبیدہ و توشیح متن مواقف بنام خود التماس نمودہ، ہم مولانائے مذکور (مولانا معین الدین عمرانی) رافرستادہ بود۔ آثار فضل ودانش ازوے (مولانا عمرانی) درانجا بظہور آمد" [1]

اسی طرح آزاد بلگرامی نے "سبحۃ المرجان" میں لکھا ہے:-

| | |
|---|---|
| "ارسل السلطان محمد بن تغلق شاہ | سلطان محمد تغلق نے مولانا معین الدین |
| ولی الھند المتوفی سنہ ستین وخمسین | عمرانی کو قاضی عضدالدین ایجی کے پاس شیراز |
| وسبعمائۃ الی القاضی عضد الدین الایجی | بے شمار تحف وہدایا کے ساتھ بھیجا اور اُن سے |
| بشیراز واتحف الیہ ھدایا غیر محصورۃ | ہندوستان آنے اور اس سرزمین کو اپنے |
| والتمس بالھند قدومہ واستسقی لھذہ | ابرِ فیض سے سیراب کرنے کی درخواست کی۔ |
| الارض غیومہ فامسکہ السلطان ابواسحٰق | مگر سلطان ابواسحاق نے اُنھیں روک لیا، |
| ورجح تقییدہ بسلسلۃ الاحسان علی الاطلاق" [2] | اور احسان کی زنجیروں میں قید کرلیا۔ |

قاضی عضد کی "المواقف فی الکلام" اکثر سلاطین وملوک اپنے نام پر معنون کرانا چاہتے تھے، چنانچہ مقدمہ میں انھوں نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے:-

| | |
|---|---|
| "بکر امن ابکار الجنان لم یطمثھا من قبل انس ولاجان | کتاب المواقف دوشیزگانِ جنت میں سے |
| وکنت برھۃ من الزمان اُجیل رای واُردِد قداحی واوامر | ایک دوشیزہ ہے۔۔۔ میں ایک عرصہ تک |

---

[1] اخبار الاخیار صفحہ ۱۴۴۔ [2] سبحۃ المرجان صفحہ ۱۴۰۔

نفسی واشا ورذوی النھی من اصد قائی مع تعدد    اسی فکر میں سرگرداں رہا کہ اسے کس کے نام
خاطبیہا وکثرۃ الراغبین فیہا فی کفو ازفہا الیہ"[1]    معنون کروں، حالانکہ اس کے طلبگار بہت تھے۔

اسی جلالتِ قدر اور عظمتِ فکر کی بنا پر بعد کے مورخین نے قاضی عضدالدین کو آٹھویں صدی کا "مجدد ملت" قرار دیا ہے۔[2] ابن حجر عسقلانی نے اُن کے علم وفضل کے بارے میں لکھا ہے:-

" القاضی عضد الدین الایجی ..... کان اماماً    قاضی عضدالدین الایجی ...... معقولات میں اپنے
فی المعقول قائماً بالاصول والمعانی والعربیۃ    عہد کے امام و پیشوا تھے، اصول، معانی، عربیت میں
مشارکاً فی الفنون"[3]    ید طولیٰ رکھتے تھے۔ مختلف فنون میں دستگاہ حاصل تھی۔

**فلسفہ وحکمت کی اجمالی تاریخ** فلسفہ کا آغاز یونان میں ہوا۔ تاریخوں میں پہلا فلسفی ثالیس ملطی کو بتایا جاتا ہے، مگر جس شخص نے سب سے پہلے خود کو فلسفی یا "محب الحکمہ" کہا وہ فیثاغورث تھا۔ قدیم مسلمان مؤرخین نے سریانیوں کی اتباع میں اُسے حضرت سلیمان علیہ السلام کے اصحاب کا خوشہ چین بتایا ہے[4] (اگرچہ محققینِ یورپ کے خیال میں اس کا فلسفہ اورفی سریات سے ماخوذ تھا) فیثاغورث کے پیروؤں کا شاگرد افلاطون تھا اور افلاطون کا شاگرد ارسطو۔

ارسطو کے شاگردوں کی ایک جماعت بطالمہ مصر کے زمانہ میں اسکندریہ چلی گئی تھی جہاں اُنھوں نے مشہور مدرسۂ فلسفیہ کی بنیاد ڈالی۔ سن مسیحی کی ابتدا کے قریب اس مدرسہ کا سربراہ اندرونیقوس تھا۔ اُس کے بعد بھی یہ مدرسہ قائم رہا یہاں تک کہ مسلمانوں نے مصر کو فتح کرلیا، اس کے بعد بھی یہ مدرسہ اسکندریہ میں چلتا رہا۔ مگر پہلی صدی ہجری کے سرے پر یہ مدرسہ اسکندریہ سے انطاکیہ میں منتقل ہوگیا۔[5] وہاں سے خلیفہ متوکل علی اللہ عباسی (۲۳۲ - ۲۴۷ ھ) کے زمانہ میں حران کے اندر اور وہاں سے مقتدر باللہ عباسی (۲۹۵-۳۱۷ھ)

---

[1] شرح المواقف جلد اول ص۳۔ [2] تاریخ گزیدہ ص۸۰۰ "از رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام مروی است کہ در دینِ اسلام بہر سر صد سال عالمے خیزد کہ وجودِ او سبب رواج کار دین و اسلام باشد ...... و در صدہ ہفتم لاشک وجود مبارک مولانا عضدالدین بودہ"۔ [3] الدرر الکامنہ جلد ثانی۔ ص۳۲۲۔

[4] اخبار العلماء باخبار الحکماء لابن القفطی ص۱۷:- فیثاغورث الفیلسوف المشہور المذکور من فلاسفۃ یونان وحکمائھم ...... اخذ الحکمۃ عن اصحاب سلیمان بن داؤد النبی بمصر حین دخلوا الیہا من بلاد الشام۔

[5] عیون الانباء فی طبقات الاطباء لابن ابی اُصیبعہ۔ جلد ثانی ص۸۵۔

کے عہدِ خلافت میں بغداد چلا آیا۔[1] اس زمانہ میں اُس کا مشہور رکن یوحنا بن جیلان تھا۔[2]
یوحنا بن جیلان کا شاگرد ابونصر فارابی تھا۔ فارابی کا شاگرد یحییٰ بن عدی اور اُس کا شاگرد ابوسلیمان سجستانی تھا۔ جس کے خوشہ چین وہ لوگ تھے جن سے ابوعبداللہ الناتلی نے علومِ حکمیہ اخذ کئے تھے۔ ابوعبداللہ الناتلی کا شاگرد شیخ بوعلی سینا تھا۔ شیخ فارابی کا بھی معنوی شاگرد تھا چنانچہ بیہقی نے "تتمہ صوان الحکمہ" میں لکھا ہے:۔

"وکان ابوعلی تلمیذ التصانیفہ" (تتمہ صوان الحکمۃ[3]) اور شیخ بوعلی سینا فارابی کی تصانیف کا شاگرد تھا۔

شیخ بوعلی سینا ایک مستقل نظامِ فلسفہ کا بانی ہے جو آج تک "اسلامی فلسفہ" کے نام سے مدارس عربیہ بالخصوص ہندوستان کے مدارس میں پڑھایا جاتا ہے، اسلام کی ثروتِ فکر نے شیخ کے بعد اور بھی عبقری پیدا کئے جیسے ابوالبرکات بغدادی، نجم الدین نخجوانی، شہاب الدین مقتول مشرق میں، اور ابن ماجہ، ابن طفیل اور ابن رشد مغرب میں ــــ مگر قبولِ عام اگر نصیب ہوا تو صرف شیخ بوعلی سینا ہی کے نظامِ فکر کو ــــــ اور ہمارے یہاں آج بھی فلسفہ کے نصاب میں صرف اُسی کے متبعین کی تصانیف داخل ہیں۔

شیخ کا شاگردِ رشید بہمن یار تھا اور بہمن یار کا شاگرد ابوالعباس لوکری، جس سے خراسان میں علم وحکمت کی گرم بازاری ہوئی۔[3]

**محقق طوسی** جن لوگوں نے ابوالعباس لوکری سے کسبِ فیض کیا اُن میں امام افضل الدین غیلانی کا نام خصوصیت سے قابلِ ذکر ہے۔ امام رازی نے "المحصل" میں ارسطو کے مذہب فی الزمان کے خلاف اُن کے ایک وزنی اعتراض کو نقل کیا ہے۔[4] امام افضل الدین غیلانی کے شاگرد سید صدرالدین سرخسی اور اُن کے شاگرد فریدالدین داماد تھے۔

فریدالدین داماد کے شاگردِ رشید محقق طوسی تھے، چنانچہ قاضی نوراللہ شوستری نے اُن کے تذکرے میں لکھا ہے:۔

"و در معارف عقلیہ تلمیذ فریدالدین داماد است و او شاگرد سید صدرالدین سرخسی و او شاگرد افضل الدین غیلانی و او شاگرد ابی العباس لوکری و او شاگرد بہمن یار و بہمن یار شاگرد شیخ ابی علی سینا"[5]

محقق طوسی کی ذات میں پہلی مرتبہ آکر اسلامی فکر کے چاروں دھارے مجتمع ہو گئے تھے۔ اس کی تفصیل حسبِ ذیل ہے:

---

[1] التنبیہ والاشراف للمسعودی ص ۳۲۸۔ [2] اخبار العلماء باخبار الحکماء لابن القفطی ص ۱۸۲۔ [3] تتمہ صوان الحکمۃ للبیہقی ص ۸۶۔ [4] المحصل للرازی ص ۸۲۔ [5] مجالس المؤمنین ص ۳۳۹۔

مبدء و معاد کی معرفت اور سعادتِ عظمیٰ کے حصول کے دو راستے ہیں ایک مذہب اور دوسرا فلسفہ۔ دونوں کے طریقِ کار دو ہیں :-

استدلال (بحث و نظر) اور کشف و وجدان۔ اس طرح اسلامی فکر کے چار راستے بن گئے :-

(۱) متکلمین : اتباعِ اسلام کے ملتزم لیکن بحث و نظر کے قائل۔

(۲) صوفیاء : اتباعِ اسلام کے ساتھ ذوق و مکاشفہ کے حامی۔

(۳) مشائیہ : اتباعِ اسلام سے بے نیاز مگر بحث و نظر کے قائل۔

(۴) اشراقیین : اتباعِ اسلام سے بے نیازی کے ساتھ مکاشفہ اور اشراق کے مدعی۔

اسلامی فکر کے یہ چاروں دھارے آخر کار محقق طوسی کے یہاں آ کر مل گئے تھے چنانچہ وہ علمِ کلام اور دیگر علومِ شرعیہ میں اپنے پدرِ بزرگوار کے شاگرد تھے۔ وہ شاگرد تھے امام فضل اللہ راوندی کے اور وہ شاگرد تھے میر مرتضیٰ علم الہدیٰ کے[۱]

فلسفۂ مشائیت میں اُن کا سلسلۂ تلمذ شیخ بو علی سینا تک پہونچتا ہے، جس کے نظامِ فلسفہ کی تجدید میں محقق کا خاص مقام ہے۔ چنانچہ قاضی نور اللہ شوستری نے لکھا ہے :-

"معالم تحقیقات ابو علی را کہ بتصادم شبہات ابوالبرکات یہودی و تشکیکات فخر الدین رازی نزدیک باندراس رسیدہ بود، از غایت علو حکمت و کمال ادراک استدراک نمودہ و دہن ایرادات ایشاں را....... ظاہر نمود"[۲]

اس کے ساتھ اُنھیں تصوف کے دقائق و غوامض پر بھی دستگاہ عالی حاصل تھی، چنانچہ اس موضوع پر اُن کے اور شیخ صدر الدین قونوی کے درمیان مکاتبت رہا کرتی تھی، مولانا جامی نے لکھا ہے :-

"الشیخ العارف الفاضل صدر الدین القونوی...... میان او و سلطان المحققین خواجہ نصیر الدین محمد طوسی ...... اسئلہ و اجوبہ واقع است"[۳]

اور تصوف کے اندر شیخ صدر الدین قونویؒ کا جو مقام ہے وہ ظاہر ہے۔ حسبِ تصریح مولانا جامی وہ شیخ محی الدین ابن عربی کے فلسفۂ تصوف کے مستند اور معتمد علیہ شارح ہیں اور شیخ ابن عربی کے اقوال کی وہی تعبیرات صوفیاء کرام

---

[۱] مجالس المؤمنین صفحہ ۳۳۹ - [۲] ایضاً۔ [۳] نفحات الانس جامی۔ ص ۳۶۳

میں منقول ہیں جو شیخ صدر الدین قونوی سے مروی ہیں۔[1] ان مکاتیب کے علاوہ محقق طوسی نے امیر ناصر الدین محتشم کے ایماء سے عین القضاۃ ہمدانی رح کی کتاب زبدۃ الحقائق کا ترجمہ کرکے اس کے مشکل مقامات کی شرح کی تھی۔[2]

رہا فلسفۂ اشراق تو محقق طوسی اس کے بھی محرم راز تھے، بلکہ اکثر مسائل میں انھوں نے اشراقی مسلک ہی اختیار کیا ہے۔ مثلاً ماہیت مکان کے باب میں جمہور مشائیہ کے برخلاف انھوں نے اسے "بعد مفطور" بتایا ہے جو اشراقیوں کا مذہب ہے۔ قاضی نور اللہ شوستری نے میر حسن میبذی سے نقل کیا ہے:-

"خواجہ نصیر الدین محمد طوسی قدس سرہ ...... درمتن تجرید کہ مذہب خاص اوست طریق اشراقیان مسلوک داشتہ"[3]

بلکہ قاضی نور اللہ شوستری نے تو ان کے بعض رسائل کے مطالعہ سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ:

"حضرت خواجہ از متابعان ارباب تصوف و اشراق و نفس قدسی او از لذات دنیوی فارغ و صاحب اطلاق بود"[4]

اس طرح محقق طوسی کی ذات میں اسلامی فکر کے چاروں دھارے آکر مل جاتے ہیں اور غالباً قوم نے انھیں بجا طور پر "محقق" کا خطاب دیا تھا۔ وہ نہ صرف ساتویں صدی ہجری کے عبقری اعظم تھے، بلکہ ابن سینا کے فلسفہ کے مجدد بھی تھے۔

محقق طوسی کے شاگرد علامہ قطب الدین شیرازی تھے جیسا کہ ابن حجر عسقلانی نے ان کے ذکر میں لکھا ہے:

"سافر الی النصیر الطوسی فقرء علیہ الھیئۃ وبحث علیہ الاشارات وبرع"[5]

وہ سفر کرکے محقق طوسی کے پاس پہونچے۔ پس ان سے ہیئت پڑھی "اشارات" کی بحث کی اور کمال حاصل کیا۔

متاخرین میں امام الدین ریاضی نے "باغستان" کے اندر لکھا ہے:-

"شمس فلک المحققین، نیز کوکبہ المدققین العلامۃ قطب الدین محمد بن مسعود ..... علامہ عجم است و در حکمت شاگرد خواجہ نصیر الدین طوسی است"[6]

---

[1] نفحات الانس جامی ص ۳۶۳:- "مقصود شیخ در مسئلہ وحدت وجود بروجہیکہ مطابق عقل و شرع باشد جز بہ تتبع تحقیقات وے وفہم آں کما ینبغی میسر نمی شود"۔ [2] مجالس المومنین ص ۳۴۱۔ [3] ایضاً ص ۳۱۸۔ [4] ایضاً ص ۳۴۱
[5] الدرر الکامنۃ جلد رابع ص ۳۳۹۔ [6] تذکرہ باغستان ورق ۶۷۳ ب۔

قطب الدین رازی | علامہ قطب الدین شیرازی کے شاگرد مولانا قطب الدین رازی تھے، چنانچہ امام الدین ریاضی نے اُن کے تذکرے میں لکھا ہے :-

"علم از علمائے کبار اخذ نمودہ، ازاں جملہ است مولانا قطب الدین علامہ شیرازی"۔ (باغستان ورق ۱۶۷)

اس طرح قریبا قرن کے فلسفہ وحکمت کا سرمایہ محقق طوسی اور علامہ قطب الدین شیرازی کے توسط سے مولانا قطب الدین رازی کے یہاں پہونچا۔ فلسفہ وحکمت کے علاوہ وہ کلام میں بھی ید طولیٰ رکھتے تھے۔ وہ قاضی عضد الدین الایجی مصنف "المواقف فی الکلام" کے شاگرد تھے۔ چنانچہ ابن عماد حنبلی نے اُن کے تذکرے میں لکھا ہے :-

"قطب الدین محمد وقیل محمود ابن محمد الرازی ...... شارك فی العلوم الشرعیة واخذ عن العضد وغیرہ"[1]

مولانا قطب الدین محمد بن محمد الرازی (اور بعض لوگ اُن کا نام محمود بتاتے ہیں) .... علوم شرعیہ میں بھی حظ وافر رکھتے تھے۔ انھوں نے قاضی عضد وغیرہ سے پڑھا تھا"

اس علمی سرمایہ میں جو انھوں نے قاضی عضد سے حاصل کیا تھا "المواقف فی الکلام" بھی تھا جسے انھوں نے قاضی عضد سے پڑھا تھا۔ مولانا قطب الدین رازی سے "المواقف" کو اُن کے صاحبزادے مولانا مخلص الدین نے پڑھا اور ان سے سبقاً سبقاً میر سید شریف نے پڑھا۔ اسی لئے میر سید شریف کی "شرح المواقف" کے سامنے دوسرے فضلاء نے جو "المواقف" کی شرحیں لکھی تھیں ماند ہو کر گوشۂ گمنامی میں جا پڑیں۔

اس طرح قاضی عضد اور مولانا قطب الدین رازی کے توسط سے صدیوں کا کلامی ورثہ میر سید شریف تک پہونچا۔

(باقی)

[1] شذرات الذہب۔

## ڈاک کی شکایت

جنوری ۱۹۶۷ء کا برُہان نہ پہونچنے کی شکایات بہت زیادہ آئی ہیں اور خصوصیت سے دہلی کے متعدد خریداروں نے بھی کی ہے۔ دلی یونیورسٹی اور جامعہ ملیہ کے اساتذہ جن کو کبھی شکایت نہیں ہوئی ان کو بھی اس ماہ کا رسالہ نہیں ملا۔ ہم کارکنانِ ڈاک خانہ کو اس طرف توجہ دلانا چاہتے ہیں۔

(نیاز مند مینجر)

# ادبیات

## غزل

جناب عنوان چشتی (لکچرر جامعہ ملیہ اسلامیہ - نئی دہلی)

اب دست زیرِ سنگ بہ تدبیر کھینچ لے — مجبور دیکھ کر نہ وہ شمشیر کھینچ لے

اخلاق کی نگاہ میں نا دیدنی، سہی — عریاں ہے اب سماج کی تصویر کھینچ لے

یہ ارتباطِ شعلہ و شبنم بھی خوب ہے — دشمن کے ساتھ دوست کی تصویر کھینچ لے

احساس کا عذاب ہے جب قدرِ مشترک — پھر کون، کس کی روح سے یہ تیر کھینچ لے

اتنا بھی طنز ٹھیک نہیں ہے کہ امن دوست — مجبور ہو کے میان سے شمشیر کھینچ لے

عنوان پھر پلٹ کے یہ شاید نہ آسکے — جاتی ہوئی بہار کی تصویر کھینچ لے

---

## غزل

جناب خضر برنی

آفت میں ہے دل زلفِ گرہ گیر کی خاطر — زنداں سے نکلتا نہیں زنجیر کی خاطر

ملنا ہیں نجانے ابھی کتنوں کو سزائیں — جو مجھ سے ہوئی ہے اُسی تقصیر کی خاطر

اللہ کرے جو مرے دل میں ہے، وہی ہو — میں خواب بیاں کرتا ہوں تعبیر کی خاطر

درکار ہے ہر روز نیا چاک گریباں — دیوانگیِ شوق کو تشہیر کی خاطر

دل کتنے ہوئے خون، جگر کتنے ہوئے چاک — اک حرفِ محبّت ہی کی تفسیر کی خاطر

بنتے ہیں جہاں دار و رسن، خنجر و شمشیر — مجرم بھی وہاں ڈھلتے ہیں تعزیر کی خاطر

خوں کتنا بہا ہے تری شمشیر زنی سے — خوں کتنا بہے گا تری شمشیر کی خاطر

پھولوں پہ مرے خون کے چھینٹوں کو صبا نے — چھڑکا ہے فراوانیِ تاثیر کی خاطر

وہ کج کلہی دستِ ستم میں نہ ہو ورنہ — گردن مری خم ہے ابھی شمشیر کی خاطر

بے خواب رہا تیرے تصوّر کی بدولت — اور خواب بھی دیکھے تری تصویر کی خاطر

# تبصرے

## مجلات و رسائل

**الحق:** مرتبہ مولانا سمیع الحق۔ تقطیع متوسط۔ ضخامت ۶۴ صفحات، کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت سالانہ چھ روپیہ، فی پرچہ پچاس پیسے۔ پتہ:۔ دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک (مغربی پاکستان)

دارالعلوم حقانیہ جو مغربی پاکستان کے شمال مغربی سرحد کی مشہور دینی درس گاہ ہے اُس کا ماہنامہ ہے اور مدرسہ کے بانی اور شیخ الحدیث مولانا عبدالحق صاحب کی نگرانی اور سرپرستی میں شائع ہوتا ہے۔ رسالہ علمی بھی ہے اور دینی بھی۔ مضامین میں خاصہ تنوع ہوتا ہے، عہدِ جدید کے جو فکری فتنے ہیں اُن سے متعلق بھی تنقیدی مضامین ہوتے ہیں، ادبی چاشنی کی بھی کمی نہیں ہوتی۔ ابھی گذشتہ ماہ سے رسالہ کے نظام میں چند خوشگوار تبدیلیاں ہوئی ہیں جن کے باعث صوری اور معنوی اعتبار سے اس کا معیار بلند تر ہوگیا ہے، عربی مدارس کے اساتذہ اور طلبا کے لئے خصوصاً اور عام مسلمانوں کے لئے عموماً اس کا مطالعہ مفید اور معلومات افزا ہوگا۔

**شبخون:** مرتبہ ڈاکٹر سید اعجاز حسین۔ تقطیع کلاں، ضخامت ۸۰ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت سالانہ دس روپیہ: پتہ:۔ ۳۱۳ رانی منڈی۔ الہ آباد۔ ۳

ابھی چند ماہ سے یہ ماہنامہ اس طمطراق اور شان و شوکت سے نکلنا شروع ہوا ہے کہ جیسے اُس نے واقعی اس ملک کے اُردو زبان کے ادبی رسالوں پر شبخون مارا ہو۔ اس نے چند ہی روز میں اپنا ایک بڑا اچھا حلقہ بنالیا ہے، اور اُردو کے پختہ قلم ادیبوں اور شاعروں کا تعاون اسے حاصل ہے۔ تنوع کا یہ عالم ہے کہ غزلیں اور نظمیں قدیم رنگ کی بھی ہوتی ہیں اور جدید رنگ کی بھی۔ افسانے اور ڈرامے بھی۔ مضامین تحقیقی بھی ہوتے ہیں اور تخلیقی و تنقیدی بھی۔ پھر طبع زاد بھی اور دوسری زبانوں کے ادبی شہ پاروں کے تراجم بھی۔ شمس الرحمٰن صاحب فاروقی

کے قلم سے جو تنقیدات نکلتی ہیں وہ خاص طور پر بڑی پُر مغز، مدلّل اور معلومات افزا ہوتی ہیں، ان تمام خوبیوں کے اعتراف کے ساتھ یہ عرض کرنا غالباً نامناسب نہ ہوگا کہ آج ہمارا ملک اور سماج بعض خاص اسباب کے ماتحت ایک سخت قسم کے ذہنی بحران اور یاس آمیز شکست خوردگی و بے یقینی کے دور سے گذر رہا ہے اور اس کے اثرات ہمارے ادیبوں اور شاعروں پر بھی پڑ رہے ہیں، اس کا اثر یہ ہے کہ صورت اور معنی کے اعتبار سے ہمارے ملک کی ادبی پیداوار میں وہ استواری، پختگی اور قطعیت نہیں ہے جو کسی ترقی پذیر ادب کے لئے ضروری ہے۔ ان حالات میں شبخون کے ارباب کار سے توقع تھی کہ وہ نوجوان نسل کو کسی صحیح راستہ پر لگانے کی کوشش کریں گے۔ لیکن جب ہم اس ترقی پسند شاعری کے عجیب و غریب نمونے اور جنسیات پر ارتعاش انگیز مضامین دیکھتے ہیں تو مایوسی ہوتی ہے۔ جنسیات ایک مستقل فن سہی لیکن کیا ہمارا موجودہ سماج اس مئے مردافگن کا حریف بن سکتا ہے؟ اس بنا پر ہم اس ماہنامہ کو موجودہ سماج کا ترجمان تو کہہ سکتے ہیں لیکن مصلح اور رہنما نہیں کہہ سکتے۔ حالانکہ ادب کو صرف آئینہ یا گنبد کی آواز نہیں بلکہ اسے طبلِ جنگ اور جرسِ کارواں بھی ہونا چاہئے۔

**روحِ ادب ڈائجسٹ** : مرتبہ جناب نظام الحسینی۔ تقطیع خورد۔ ضخامت ۱۲۸ صفحات۔ کتابت و طباعت اور کاغذ بہتر۔ سالانہ چندہ ۱۴ روپے۔ پتہ:۔ نمبر ۱۴ - رفیع احمد قدوائی روڈ۔ کلکتہ ۱۳۔

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے۔ اس ماہنامہ کی حیثیت "ڈائجسٹ" کی ہے۔ یعنی اس میں متفرق مضامین مختلف عنوانات پر اس طرح یکجا کر دیئے جاتے ہیں کہ اسے ہر ذوق اور مشرب کا شخص دل چسپی کے ساتھ پڑھ سکتا ہے۔ چنانچہ اس میں نظم و نثر کے ادبی مضامین کے علاوہ افسانے، ڈرامے، طنز و مزاح، سماجیات، اقتصادیات، شکاریات اور سائنسی ایجادات و معلومات، بچوں کی تربیت، انکشافات، وغیرہ ان سب عنوانات پر چھوٹے چھوٹے اور دل چسپ مضامین ہوتے ہیں۔ فرصت کے اوقات میں یا سونے کے وقت پلنگ پر لیٹ کر اس رسالہ کو پڑھنا دلچسپی اور لطف کا سبب ہوگا۔

**خاتون پاکستان کا قرآن مجید نمبر** : مرتبہ جناب شفیق بریلوی۔ تقطیع کلاں، ضخامت ۲۳۶ صفحات، کتابت و طباعت بہتر۔ اس خاص نمبر کی قیمت پانچ روپیہ۔ پتہ:۔ خاتون پاکستان، پوسٹ بکس ۷۱۹۹۔ صدر کراچی۔

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے یہ خاص نمبر قرآن مجید سے متعلق مضامین کے لئے مخصوص ہے۔ اور اس میں کوئی شبہ

نہیں کہ سب مضامین ایک سے ایک بڑھ کر ہیں، خصوصاً مولانا ابوالجلال ندوی کے دونوں مقالات "آغاز نزولِ قرآن مجید" اور "تدوینِ قرآن مجید" قاضی ظہور الحسن ناظم سیوہاروی کے مقالات "کتابتِ قرآن مجید" اور "مصاحف قرونِ ثلاثہ" اسی طرح "حروفِ مقطعات" اور "اقسامِ قرآن" مولانا تمنا عمادی "قرآن مجید کے اساسی نظریات" مولانا آزاد سبحانی۔ "قرآن مجید اور تمثیلات" مولانا محمد جعفر شاہ پھلواروی۔ یہ سب مقالات بہت مفید اور معلومات افزا ہیں۔ عوام کا کیا ذکر! ہمارے ارباب مدارس کو بھی قرآن مجید کے متعلق یہ معلومات شاذ و نادر ہی ہوں گی۔ ان کے علاوہ اور چند مضامین نثر و نظم بھی اچھے اور لائقِ مطالعہ ہیں، آخر میں قرآن مجید کے انگریزی تراجم مولانا عبد الماجد دریا بادی اور پرانی اردو میں قرآن مجید کے تراجم و تفاسیر۔ از مولوی عبد الحق، اور قرآن مجید پر اردو میں کتابیں، خود اڈیٹر صاحب کے قلم سے یہ تینوں مقالات مستقل افادیت رکھتے ہیں۔ آخر کے ٹائٹل پیج پر تاشقند میں قرآن مجید کا جو نسخہ محفوظ ہے اور جسے مصحفِ عثمانی کہا جاتا ہے اُس کے ایک صفحہ کا فوٹو بھی ہے غرضکہ مضامین کا انتخاب بڑی دیدہ وری اور محنت سے کیا گیا ہے اور اس لئے یہ خاص نمبر اپنے مقصد میں نہایت کامیاب اور عظیم الشان ہے۔

**اُردوئے معلّٰی قائم نمبر:** مرتبہ خواجہ احمد فاروقی۔ تقطیع متوسط ضخامت ۱۹۷ صفحات۔ کتابت و طباعت اعلیٰ۔ قیمت پانچ روپیہ۔ پتہ:۔ شعبۂ اُردو ۔ دلّی یونیورسٹی۔ دلّی۔

اُردوئے معلّٰی جو دلّی یونیورسٹی کا سہ ماہی مجلہ ہے اپنے بلند پایہ مضامین و مقالات کی وجہ سے علم و ادب کے حلقوں میں اس درجہ مشہور ہو چکا ہے کہ کسی تعارف کی ضرورت نہیں۔ قائم چاندپوری اُردو کے شعرائے متقدمین میں اپنا ایک خاص مرتبہ و مقام رکھتے ہیں۔ لیکن فاضل مرتّب کے بقول ان کی طرف جیسی توجہ کرنی چاہیئے تھی نہیں کی گئی، علاوہ ازیں ان کی زندگی اور شاعری کے بعض پہلو تحقیق کے محتاج ہیں وہ بھی اب تک اسی طرح ہیں۔ جہاں تک ہمیں معلوم ہے کسی نے انھیں ہاتھ نہیں لگایا۔ یہ خاص نمبر قائم چاندپوری کے دیوان کے لئے مخصوص ہے جو حروفِ تہجی کے اعتبار سے مرتّب ہے اور اُردوئے معلّٰی کے دو سو صفحات میں آیا ہے۔ متن دو نسخوں کی مدد سے مرتب کیا گیا ہے۔ ایک نسخہ انڈیا آفس لائبریری لندن کا ہے اور دوسرا رضا لائبریری رامپور کا۔ شروع میں خواجہ صاحب کا مختصر "تعارف" اور جناب عتیق احمد صاحب صدیقی کے قلم سے "دیوانِ قائم کا لسانیاتی مطالعہ" اردو زبان و ادب کے طلبا کے لئے خاص طور پر بہت مفید اور بصیرت افروز ہیں، امید ہے اُردوئے معلّٰی کے سابق م

م خاص نمبروں کی طرح یہ نمبر بھی ارباب ذوق میں مقبول ہوگا اور قدر کی نگاہ سے دیکھا جائے گا۔

# برہان

جلد ۵۸ | ذیقعدہ ۱۳۸۶ھ مطابق مارچ ۱۹۶۷ء | شمارہ ۳


## فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

# نظرات

ماہ گذشتہ کے نظرات ملاحظہ فرمانے کے بعد مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی اپنے مکتوب گرامی مورخہ ۲۲ر فروری میں لکھتے ہیں:

"تازہ برہان ملا۔ آپنے تو سچ مچ میری ترجمانی فرمادی۔ بلکہ اگر میں خود مرتبہ تفصیل میں جاتا تو شاید اس سے بہتر نہ لکھ سکتا۔ جزاک اللہ! میری محنت بچ گئی۔ اب اسی کو صدق نقل کرلے گا۔ لیکن اس شکریہ کے ساتھ تھوڑی سی شکایت ہے۔ آپ کی تحریر سے تاثر یہ پیدا ہوتا ہے کہ جیسے میں نے علی الاعلان ایسے جلسوں میں شرکت کو جائز قرار دیا ہے۔ حاشا یہ تو میرے حاشیہ خیال میں بھی نہ تھا۔ میں نے تو نراد چودھری صاحب کے پیش کردہ صرف موجبہ کلیہ کی نفی کی تھی۔ اور ظاہر ہے کہ یہ دنیا کی کسی منطق میں سالبہ کلیہ کے مترادف نہیں۔ سیاق میں صرف اس عمومی دعوے کی تردید کافی تھی۔ نفس مسئلہ کی پوری تحقیق و تفصیل مطلب ہوتی تو یقیناً یہی سب کچھ ہوتا جو آپنے تحریر فرما دیا ہے ان سطروں کو بھی اپنے ہاں جگہ دیدیجئے تاکہ ناظرین برہان کی نظر سے صدق کی صفائی گذر جائے"۔ والسلام

عبد الماجد

---

مولانا نے ازراہ شفقت بزرگانہ مکتوب کے پہلے حصہ میں جو کچھ فرمایا ہے اس کے لئے دلی شکریہ!

مقبول یار گشت نظیری کلام ما ٭ بیہودہ حرف شکر نہ کردیم سودہ را

رہا آخری جز جس میں آپنے شکایت کا اظہار فرمایا ہے تو اس کے متعلق گذارش یہ ہے کہ جس عبارت سے آپکے خیال میں یہ تاثر پیدا ہوتا ہے اس کا منشا صدق کا نوٹ ہرگز نہیں تھا۔ بلکہ مسٹر نرادسی چودھری کے مضمون کو پڑھکر کیفیت یہ ہوگئی جیسے دل پر کسی نے نشتر مار دیا ہو اور خیال یہ ہوا کہ مسئلہ کی فقہی صورت خواہ کچھ بھی ہو لیکن جہاں تک عقیدۂ توحید کی اسپرٹ کا تعلق ہے جس کے باعث طلوع و غروب شمس کے وقت نماز کو ممنوع قرار دیا گیا ہے اور جس کے باعث حضرت عمرؓ نے بیعت رضوان کے درخت کو اکھڑوا کر پھنکوا دیا تھا اگر اس کو پیش نظر رکھا

جائے تو چودھری نے جو کچھ لکھا ہے کیا وہ بعینہٖ اس رجحان کا ترجمان نہیں ہے جسے مولانا محمد علیؒ نے اس شعر میں ظاہر کیا ہے:

توحید تو یہ ہے کہ خدا حشر میں کہدے
یہ بندہ دو عالم سے خفا میرے لئے ہے

عبرت کا مقام ہے ایک ہندو جو اپنے ذاتی مطالعہ اور غور و فکر کے بعد مورتی پوجا سے تائب ہوا ہے اس کے ذہن میں توحید کا تصور کس درجہ اعلیٰ اور نافی ماسوا ہے اور اس کے بالمقابل علم کلام کے بارے میں ہم موروثی اور خاندانی مسلمان ہیں کہ فقہی دقیقہ سنجیاں ہماری زندگی کا سہارا ہیں۔ بے شبہ قانون اپنی جگہ قانون ہے اور حق ہے۔ لیکن جذبہ کا مقام اس سے بلند ہے۔ اقبالؒ نے اس شعر میں اسی حقیقت کو بیان کیا ہے:

سجدہ تو بر آورد از دل کافراں خروش
اے کہ دراز ترکنی پیش کساں نماز را

اور اگر آپ پتہ لگائیں گے تو معلوم ہوگا کہ مسلمانوں کا زوال اسی وقت سے شروع ہوا ہے جب کہ وہ جذبہ سے محروم ہو گئے۔ بہرحال یہ تاثر تھا جس کے باعث وہ عبارت قلم سے نکل گئی۔ اور بڑے دکھوں کے ساتھ۔

افسوس ہے گذشتہ ماہ کی ۲۴ کو میر عثمان علی خاں نظام حیدر آباد کا انتقال ہو گیا وہ ۱۸۸۶ء میں پیدا ہوئے تھے اور انکے جد امجد نے جو ریاست ۱۷۱۳ء میں قائم کی تھی اس کے ساتویں فرمانروا تھے یہ ریاست تو انقلاب روزگار اور حوادث ایام کے بہت سے مرحلوں سے گذرتی ہوئی ۱۹۵۶ء میں ختم ہو گئی تھی۔ نظام داغ فراق صحبت شب کی جلی ہوئی اک شمع کی حیثیت سے اس ریاست کی یادگار تھے۔ اب یہ یادگار بھی مٹ گئی۔ سدا رہے نام اللہ کا۔ مرحوم بحیثیت فرمانروا کے اور بحیثیت انسان کے بھی بڑی خوبیوں اور اوصاف و کمالات کے مالک تھے۔ انکے عہد میں ریاست نے ہر شعبہ میں غیر معمولی ترقی کی علی الخصوص تعلیم و رعلوم اسلامیہ کی نشر و اشاعت اور اسلامی تہذیب و ثقافت کی سرپرستی میں انھوں نے جو عظیم الشان کارنامے عثمانیہ یونیورسٹی، دائرۃ المعارف اور دار الترجمہ کی صورت میں انجام دیئے ہیں انہوں نے بغداد کی خلافت عباسیہ کی یاد تازہ کر دی اور ہندوستان میں اسلامی ثقافت کا کوئی مورخ انہیں نظر انداز نہیں کر سکتا۔ ان کا ابر کرم حیدر آباد سے باہر ہندوستان کے مختلف گوشوں پر بھی برستا رہا اور عرب و حجاز کی سرزمین پر بھی قطرہ افشاں ہوا انہوں نے حیدر آباد کو ایک خاص قسم کا کلچر دیا جو بڑا حسین اور دلنواز تھا اور جس کی مٹی مٹائی کچھ یادگاریں اب بھی وہاں نظر آسکتی ہیں انکی شخصیت عجیب و غریب قسم کی مجموعہ اضداد اور اسی بنا پر ایک طلسم تھی ایک طرف وہ دنیا کے سب سے بڑے دولتمند مشہور تھے اور قومی و تہذیبی معاملات میں نہایت فیاض

اور سخی۔ لیکن دوسری جانب جہاں تک ذاتی اور نجی اخراجات کا تعلق ہے وہ اس درجہ سادہ اور کفایت شعار تھے کہ اس کے عجیب و غریب قصے اور کہانیاں زبان زد عوام و خواص تھے۔ اردو اور فارسی میں مشغلۂ شعرگوئی کے ساتھ انہیں دین اور مذہب سے بھی لگاؤ تھا اور علماء کے بڑے قدردان تھے۔ اللہ تعالیٰ ان کی خطاؤں اور لغزشوں سے درگذر فرما کر مغفرت و بخشش کی نعمتوں سے سرفراز فرمائے۔

---

گذشتہ عید الفطر کے موقعہ پر رویت ہلال کے سلسلہ میں پاکستان میں وہاں کی حکومت اور علماء کے درمیان جو سخت کشیدگی اور کشمکش پیدا ہوئی وہ ہر مسلمان کے لئے حد درجہ افسوسناک اور تشویش انگیز ہے اس سلسلہ میں ہمارے پاس پاکستان سے متعدد خطوط آئے ہیں جنہیں دونوں نقطۂ نظر کی وضاحت کر کے ہماری رائے طلب کی گئی ہے۔ گذارش یہ ہے کہ جہاں تک اصل مسئلہ کا تعلق ہے قاہرہ کے مجمع البحوث الاسلامیہ کی گذشتہ تیسری موتمر نے جو تجویز منظور کی ہے اور جس کا ذکر برہان میں آچکا ہے ہمارے نزدیک صحیح وہی ہے اور اس پر عمل کرنے سے وحدت باقی رہ سکتی ہے رویت سے مطلقاً انکار کرنا اور محض فلکی حسابات پر ایک عبادت کا دار و مدار رکھ دینا کسی طرح شریعت کے مزاج اور طبیعت کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتا۔ البتہ اختلاف مطالع کو، جیسا کہ امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے معتبر نہ ہونا چاہئے۔ علاوہ ازیں ریڈیو اور ٹیلیفون کی خبر بھی معتبر ہونی چاہئے۔ اصل مسئلہ سے قطع نظر حکومت کو یہ سمجھنا چاہئے کہ رویت ہلال کا معاملہ ایک خالص دینی اور عبادتی معاملہ ہے۔ اگر علماء اس پر بھی آزادی کے ساتھ اظہار خیال نہ کر سکیں تو پھر مذہبی آزادی کے کیا معنی ہوں گے اور علماء کا مصرف کیا ہوگا اور دوسری جانب علماء کا بھی فرض ہے کہ وہ اس قسم کے مسائل پر روشن دماغی اور وسیع النظری کے ساتھ غور فرمائیں اور ایک مذہبی اور دینی معاملہ کو اسی کے حدود کے اندر رکھیں۔ مذہب کو سیاست کا آلۂ کار بنانا مذہب کے ساتھ دوستی نہیں ہے۔

---

لیجئے! دنیا کی سب سے بڑی جمہوریت کا چوتھا الکشن بھی ختم ہوگیا اور جو نتیجہ ہے وہ آپ کے سامنے ہے۔ سخت افسوس کی بات ہے کہ کانگرس کی مسلسل نالائقیوں اور بے عنوانیوں نے اس ملک کو کہیں کا نہیں رکھا انجام یہ ہے کہ آج ملک ایک نہایت خطرناک اور تشویش انگیز دور میں داخل ہو رہا ہے۔ اگر جماعتی رقابتوں اور کشمکش کا عالم وہی رہا جو انتخاب سے پہلے تھا تو کوئی نہیں کہہ سکتا کہ کون سی ناشدنی شدنی ظہیر ہو جائے گی۔

اسی باعث تو قتل عاشقاں سے منع کرتے تھے ٭ اکیلے پھر رہے ہو یوسف بے کارواں ہو کر

( قسط ۲۱ )

# احکام شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت

## حضرت عمرؓ کے اہم فیصلے

مولانا محمد تقی امینی ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

---

وهو قول زید بن ثابت حیث دخل
علیه نفر فقالوا له حدثنا احادیث
رسول الله صلی الله علیه وسلم
قال کنت جاره فکان اذا نزل علیه
الوحی بعث الی فکتبته له فکان
اذا ذکرنا الدنیا ذکرها معنا واذا
ذکرنا الآخرة ذکرها معنا. واذا
ذکرنا الطعام ذکره معنا فکل هذا
احدثکم عن رسول الله صلی الله
علیه وسلم ومنه ما قصد به
مصلحة جزئیة یومئذ ولیس
من الامور اللازمة لجمیع الامة
وذلک مثل ما یامر به الخلیفة

(ر) اور وہ کام جو آپ نے حالات و
زمانہ کی جزئی وعارضی مصلحت سے کئے تھے
اور پوری امت کے لئے لازم نہیں ہیں مثلاً
فوجوں کی درستگی اور جنگی علامتوں کی تعیین کے
وہ احکام جن کو خلیفہ وقتاً فوقتاً دیتا رہتا
ہے۔ چنانچہ حضرت عمرؓ کے اس قول "مالنا
وللرمل الخ" (اب ہم کو حج میں اکڑ اکڑ کر چلنے
کی کیا ضرورت ہے؟) ہم ایک قوم (کفار
قریش) کے سامنے اس کی نمائش کیا کرتے تھے
لیکن اب اللہ نے اسکو ہلاک کر دیا) کا یہی
مطلب ہے کہ وہ اس کو ایک خاص جزئی وعارضی
مصلحت سمجھتے تھے لیکن چونکہ انکو اپنے پاس اس
اجتہاد پر پورا اطمینان نہ تھا۔ اس لئے یہ

من تعبية الجيوش وتعيين
الشعار وهو قول عمر رضی اللہ
عنہ مالنا وللرمل كنا نتراءى
بہ قوما قد اهلكهم الله ثم
خشي ان يكون له سبب آخر وقد
حمل كثير من الاحكام عليه۔
كقوله صلى الله عليه وسلم
من قتل قتيلاً فله سلبه و
منه حكم وقضاء خاص وانما
كان يتبع فيه البينات والايمان
وهو قوله صلى الله عليه و
سلم لعلی رضی اللہ عنہ
الشاهد يرى مالا يراه
الغائب۔ لہ

خوف ہوا کہ شاید اس کا کوئی اور سبب ہو اس
بناء پر عمرؓ نے اس میں دست اندازی گوارہ نہ
کی۔ ان کے علاوہ اور دوسرے احکام مثلاً
رسول اللہ کا یہ حکم "مَن قتل قتیلاً"
(جو شخص جس کو قتل کرے اسکا ہتھیار اسی
کا حق ہے) اسی طرح آپ کے خاص حکم و فیصلے
جو گواہوں اور قسموں کی خاص نوعیت سے
متعلق ہوتے تھے جیسا کہ حضرت علیؓ سے آپ
نے فرمایا تھا "الشاهد یری" الخ (واقعہ
میں حاضر جو کچھ دیکھتا ہے اس کو غائب نہیں
دیکھتا ہے) کا یہی مطلب ہے

احادیث کی تقسیم کے سلسلہ میں حضرت زید
بن ثابت کا درج ذیل بیان بنیادی حیثیت رکھتا
ہے جب ان سے چند لوگوں نے رسول اللہؐ کی
حدیثیں بیان کرنے کی درخواست کی تو فرمایا "کنت جاره" الخ (میں آپ کا پڑوسی تھا جب آپ
پر وحی نازل ہوتی تھی تو آپ مجھ کو بلا بھیجتے تھے اور آپ کے حکم سے اسکو لکھتا تھا لیکن جب ہم دنیا کا
ذکر کرتے تھے تو آپ ہمارے ساتھ دنیا کا ذکر کرتے تھے اور جب ہم آخرت کا ذکر کرتے تھے تو آپ
ہمارے ساتھ آخرت کا ذکر کرتے تھے اور جب ہم کھانے کا ذکر کرتے تھے تو آپ ہمارے ساتھ کھانے
کا ذکر کرتے تھے کیا میں ان تمام چیزوں کو بطور "حدیث" بیان کروں۔؟

**شاہ صاحبؒ کے بیان کا خلاصہ**

شاہ صاحب کے مذکورہ بیان کا خلاصہ یہ ہے

لہ حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ باب بیان اقسام علوم النبیؐ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات و فرمودات کی دو قسمیں ہیں:

(۱) ایک وہ جن کا تعلق پیغمبرانہ فرائض، تبلیغ رسالت اور مہمّات امور دین سے ہے مثلاً عقاید، عبادات اخلاق، اخبار معاد اور معاملات کے وہ ضروری حصّے جو حالات و زمانہ کے اثر کو نہیں قبول کرتے ہیں۔

(۲) دوسرے وہ جن کا تعلق انسانی باتوں سے ہے یا حالات و زمانہ کے اثر کو قبول کرنے والے ہیں۔ مثلاً:

(۱) عارضی و جزئی مصلحت کی بنار پر کوئی حکم۔

(ب) حالات و زمانہ کے ساتھ بدلنے والے احکام

(ج) وہ امور جن کو آپ نے شخصی، قومی یا ملکی عادت و رواج کے مطابق کیا

(د) وہ امور جو بطور قصہ مشہور تھے اور آپ نے تفنن طبع یا کسی اخلاقی نتیجہ کے طور پر بیان کیا۔

(ر) عربوں کے بعض تجربات و مسلّمات اور علاج و معالجہ کی باتیں۔

(س) زراعت وغیرہ کے متعلق بعض ذاتی رائیں۔ وغیرہ

دنیا کے ہر "دستور" کا دائرہ کار صرف اپنے زمانہ کے حالات میں محدود رہتا ہے اور اس کی "نمود" کیلئے بالعموم کوئی ایسی صورت اختیار کرنے کی ضرورت نہیں رہتی ہے جس میں مستقبل کی ضمانت ہو۔

لیکن جس "دستور" کی حیثیت دائمی و عالمگیر ہو اس کی "نمود" میں دو باتوں کی رعائت ناگزیر ہے۔

(۱) کچھ ایسی چیزیں ہوں جن کا تعلق خاص زمانہ و حالات سے ہو۔ اور (۲) کچھ ایسی ہوں جن کا دائرہ کار بعد کے حالات و ادوار کو اپنے اندر سمیٹ سکے۔ اگر پہلی چیزیں نہ ہوں تو نفاذ کے لئے "نمونہ" نہیں سامنے آتا ہے۔ اور دوسری نہ ہوں تو اس کی دوامی تشکل نہیں برقرار رہتی ہے۔ اسی طرح اگر پہلی کو نظر انداز کر دیا جائے تو مطابقت کی کوئی ضمانت نہیں رہتی ہے اور دوسری کو نظر انداز کر دیا جائے تو ہوس پرستوں کو رنگ آمیزی و ہوس رانی کا پورا موقع مل جاتا ہے۔

اسی بنا پر جن بزرگوں کے پیش نظر "دستور" کو قابل عمل قابل نفاذ اور دائمی تشکل میں برقرار رکھنے کا مسئلہ تھا انہوں نے دونوں قسموں میں فرق و امتیاز کو ملحوظ رکھا جیسا کہ حضرت عمرؓ کے توسیعی پروگرام میں گذر چکا

ہے ۔

حضرت عمرؓ نے کثرت روایت سے منع کیا

(۹۴) حضرت عمرؓ نے احادیث کم روایت کرنے کا حکم دیا اور کثرتِ روایت سے سختی کے ساتھ منع کیا۔ چنانچہ علامہ ذہبی لکھتے ہیں :۔

| | |
|---|---|
| وقد کان عمر من وجلہ یخطی | حضرت عمرؓ اس ڈر سے کہ صحابہ رسول اللہ سے |
| الصاحب علی رسول اللہ یامرھم | روایت کرنے میں غلطی نہ کریں نیز یہ کہ حدیث |
| ان یقلوا الروایۃ عن نبیھم و | میں مشغول ہو کر قرآن کو یاد کرنے سے غافل نہ |
| لئلا یتشاغل بالاحادیث عن | ہو جائیں صحابہ کو حکم دیتے تھے۔ کہ کم روایت کیا |
| حفظ القرآن عن قرظۃ بن | کریں ـــــ قرظہ بن کعب لکھتے ہیں کہ جب |
| کعب قال لما سیرنا عمر الی | عمرؓ نے ہم کو عراق بھیجا تو خود ہمارے ساتھ نکلے |
| العراق مشی معنا عمر قال | اور کہا تمہیں معلوم ہے کہ میں کیوں تمہارے |
| اتدرون لم شیعتکم قالوا نعم | ساتھ آرہا ہوں۔ لوگوں نے کہا عزت واکرام |
| مکرمۃ لنا قال و مع ذالک فانکم | کیلئے ! فرمایا درست ہے لیکن ایک اور غرض بھی |
| تاتون اھل قریۃ لھم دوی | ہے وہ یہ کہ تم لوگ ایسی جگہ جارہے ہو جہاں |
| بالقرآن کدوی النحل فلا | لوگوں کی آواز قرآن پڑھنے میں شہد کی مکھی کی |
| تصدوھم بالاحادیث فتشغلوا | طرح گونجتی ہے ان کو احادیث میں مشغول کر |
| ھم جردوا القرآن واقلوا | کے اس سے نہ روک دینا قرآن میں آمیزش نہ |
| الروایۃ عن رسول اللہ وانا | کرنا اور رسول اللہ سے کم روایت کرنا میں تمہارا |
| شریککم فلما قدم قرظۃ | شریک ہوں، چنانچہ جب قرظہؓ وہاں پہونچے |
| قالوا حدثنا فقال نھانا عمر | تو لوگوں نے کہا کہ حدیث بیان کیجئے انہوں نے |
| عن ابی سلمۃ عن ابی ھریرۃ | جواب دیا کہ عمرؓ نے منع کیا ہے : ـــــ ابو سلمہؓ |
| قلت لہ کنت تحدث فی زمان | کہتے ہیں کہ ہم نے ابوہریرہؓ سے پوچھا کہ آپ عمرؓ کے |

عمر هكذا فقال لو كنت احدث فی زمان عمر مثل ما احدثكم لضربنی بمخفقته ان عمر حبس ثلثة ابن مسعود وابا الدرداء وابا مسعود الانصاری فقال قد اكثرتم الحديث عن رسول الله صلی الله عليه وسلم۔ [1]

زمانہ میں بھی اسی طرح حدیثیں روایت کرتے تھے انہوں نے کہا کہ اگر میں ایسا کرتا تو عمر درّے سے مجھ کو مارتے حضرت عمرؓ نے عبداللہ بن مسعود، ابو درداء اور ابو مسعود کو روکے رکھا اور کہا کہ تم لوگوں نے رسول اللہ سے بہت حدیثیں روایت کرنی شروع کر دی ہیں ؛

---

**چار قسم کے خدشات کا اندیشہ تھا!**

روایات کے تتبع سے پتہ چلتا ہے کہ کم روایت کے حکم میں چار قسم کے خدشات پیش نظر تھے :

(۱) رسول اللہ کی طرف کوئی غلط بات منسوب نہ ہو جائے۔

(۲) حدیث میں مشغولیت قرآن کی طرف سے بے توجہی کا باعث نہ بن جائے۔

(۳) جن حدیثوں سے کوئی شرعی غرض والبستہ نہیں ہے ان کو زیادہ اہمیت نہ حاصل ہو جائے۔

(۴) حدیثوں میں فرق وامتیاز نہ قائم رہے۔ اور تشریعی وغیر تشریعی ایک درجہ میں آجائیں۔

جو حضرات منصب خلافت کے رمز شناس ہیں وہ جانتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے اس اقدام کے ذریعہ خلافتی ذمہ داریوں سے کس قدر سبک دوشی حاصل کی ہے ؟ اور منصب نبوت کو بلند و بالا مقام پر برقرار رکھتے ہوئے خلافتی اختیارات کو کس حد تک استعمال کیا ہے۔ جیسا کہ حضرت شاہؒ صاحب کہتے ہیں۔

"چوں نوبت خلافت خاصہ رسید شیخین (ابو بکرؓ و عمرؓ) در مجالس متعددہ تمیز و تفریق در منصب نبوت و منصب خلافت بیان نمودند۔" [2]

**جرح و تعدیل کے ساتھ درایتی معیار کا لحاظ کیا**

(۹۵) حضرت عمرؓ نے فن جرح و تعدیل ایجاد کیا اور حدیثوں کے جانچنے میں درایتی معیار کو بھی کافی اہمیت دی چنانچہ شاہ ولی اللہ کہتے ہیں :

---

[1] تذکرۃ الحفاظ جلد اول امیر المومنین عمر بن الخطاب۔ [2] ازالۃ الخفاء مقصد دوم نکتہ اولیٰ صفحہ ۱۴۱

"ہر چند جمیع صحابہ عدول اند و روایت ایشان مقبول و عمل بموجب آنچہ بروایت صدوق از ایشاں ثابت شود لازم اما درمیاں آنچہ از حدیث و فقہ در زمن فاروق اعظم بود و آنچہ بعد وے حادث شدہ فرق مابین السمٰوات والارض است"[1]

تلاش و تحقیق کے بعد محدثین نے درایتی معیار میں درج ذیل قسم کی چیزیں شامل کی ہیں مثلاً:

(۱) "حدیث" قرآن حکیم کے خلاف نہ ہو۔

(۲) واقعات و مشاہدات کے خلاف نہ ہو۔

(۳) مسلّمہ اصول کے منافی نہ ہو۔

(۴) حدیث متواتر اور تعامل صحابہؓ کے خلاف نہ ہو۔

(۵) عقل کے خلاف نہ ہو۔ (وہ عقل جو قلب کی تربیت گاہ میں تربیت پائی ہوئی ہو۔)

(۶) اس میں اوہام پرستی کی ترغیب نہ ہو۔

(۷) معمولی باتوں پر سخت عذاب کی دھمکی نہ ہو۔

(۸) مضمون روایت میں ایسا اشتباہ نہ ہو جس کی تعبیر و توجیہ مشکل ہو۔

(۹) فضائل و مناقب میں غلو سے کام نہ لیا گیا ہو۔

(۱۰) معائب کے بیان میں مبالغہ سے کام نہ لیا گیا ہو۔

(۱۱) ایسی پیشین گوئیاں نہ ہوں جن میں سال اور ماہ کا تعین ہو۔

(۱۲) ایسے واقعات نہ بیان ہوں جن کا تذکرہ قرآن حکیم اور صحیح حدیثوں میں نہ ہو۔

(۱۳) الفاظ کی بندش ایسی نہ ہو کہ عربی قواعد پر وہ منطبق نہ ہو سکے۔

(۱۴) معانی و مفاہیم ایسے نہ ہوں جو شان نبوت اور وقار رسالت کے منافی ہوں۔

(۱۵) نیکی و بھلائی کے معمولی کاموں پر انبیاء و مرسلین جیسے ثواب کی ترغیب نہ ہو۔ وغیرہ[2]

چنانچہ موضوعات پر لکھی ہوئی کتابوں میں اس قسم کی تصریحات ملتی ہیں۔

---

[1] ازالۃ الخفاء مقصد دوم نکتہ اولیٰ ص۱۴۱ ۔ [2] عجالہ نافعہ و مقدمہ فتح الملہم ص۱۶

كل حديث رايته يخالف العقول
او تناقض الاصول فاعلم
انه موضوع فلا يتكلف اعتباره
اى لا تعتبر رواته ولا ينظر فى
جرحهم او يكون مما يدفعه الحس
والمشاهدة او مباينا للنص الكتاب
او السنة المتواترة او الاجماع
القطعى حيث لا يقبل شيء من
ذالك التاويل ۔ ؎

جو حدیث عقل کے مخالف یا اصول کے متناقض
ہے وہ موضوع ہے نہ اس کے راویوں کا اعتبار
ہوگا ۔ اور نہ راویوں کے جرح میں نظر کی
جائے گی ۔ اسی طرح جس حدیث کو حس
اور مشاہدہ رد کردے یا جو کتاب
اللہ، سنت متواترہ اور اجماعِ
قطعی کے خلاف ہو ۔ اور کوئی تاویل
قابل قبول نہ بن سکے وہ سب
موضوع ہیں ۔

محدثین کی اس قسم کی تصریحات سے واضح ہے کہ حدیث کی قبولیت کے لئے صرف راوی کا ثقہ ہونا کافی نہیں ہے ۔ بلکہ اور باتیں بھی ضروری ہیں نیز یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ صرف ثقاہت واقعہ کی پوری حقیقت سمجھنے اور موقع ومحل کی خصوصیات ملحوظ رکھنے کو مستلزم نہیں ہے ۔

**حدود وقیود کی خلاف ورزی اور افراط وتفریط کی راہیں!**

کس قدر محرومی اور بے بصری کی بات ہے کہ ہمارے اسلاف نے جن جن گوشوں کی نشان دہی کی تھی انہیں سے خطرات کا ظہور ہوا اور جو جو حد بندیاں قائم کی تھیں انہیں کو توڑنے کی کوشش ہوئی ہے ۔ مثلاً :

(۱) قرآن حکیم کو محض ایک مقدس نوشتہ کی حیثیت دی گئی اور اصل غرض سے روگردانی کی وہ مثال قائم ہوئی کہ جس کے تصور سے رونگٹے کھڑے ہوتے ہیں ۔

(۲) احادیث کو بحث ونزاع کا موضوع بنایا گیا ۔ اور انکار وقبول میں اس قدر وسعت سے کام لیا گیا کہ شان رسالت کی کوئی پرواہ ہوئی اور نہ منصب رسالت کی کوئی حیثیت قائم رہ سکی ۔

(۳) روایتی معیار کو نظر انداز کیا گیا اور صرف ایک شخص کے قال الرسول کہدینے کو کافی سمجھ لیا

---

؎ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو مقدمہ فتح الملہم و تذکرۃ الموضوعات و موضوعات کبیر وغیرہ

گیا اگرچہ وہ واقعات کا صحیح تجزیہ نہ کر سکا ہو۔

(۴) احادیث میں فرق و امتیاز کو ملحوظ نہیں رکھا گیا اور ان حدیثوں کو زیادہ اہمیت دی گئی جن کا "تشریع" سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

(۵) فضائل و مناقب کی حدیثوں کو وظیفۂ حیات بنایا گیا اور تشریعی حدیثوں کی طرف کوئی توجہ نہ دی گئی اور اگر دی گئی تو بس اس قدر کہ اپنے فقہی مسلک کی کسی طرح تائید و توثیق حاصل کی جائے۔

(۶) سماجی زندگی و اصلاح معاشرہ سے متعلق حدیثوں کو بھلا دیا گیا اور صرف وہ حدیثیں یاد رہ گئیں جن کا موجودہ اور آئندہ حالات و معاملات سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

(۷) عزم و ہمت پر ابھارنے والی اور صلاحیت و کارکردگی کی طرف توجہ دلانے والی حدیثوں کو فراموش کر دیا گیا۔ اور خواب اور موضوع روایتوں کو بلا تحقیق قبول کر لیا گیا۔

غرض افراط و تفریط اور حدود و قیود توڑنے کی وہ ساری منزلیں طے کی گئیں جن کے تصوّر سے صحابہ کرام لرزتے تھے اور محض خطرات کے اندیشہ سے سنگ نشان قائم کئے تھے۔

| اجماع کو منظم تشکل دے کر بعد کیلئے قابل عمل بنایا |
|---|

(۹۶) حضرت عمرؓ نے اجماع کو منظم تشکل دی اور "نمونہ" پیش کر کے بعد کے لئے قابل عمل بنایا۔

"اجماع کثیر الوقوع اتفاق اہل حل و عقد است از مفتیان امصار ایں معنی در مسائل عصر فاروق اعظمؓ یافتہ می شود کہ اہل حل و عقد براں اتفاق کردہ اند"۔ ۱؎

عرصہ سے اجماع کی تعبیر جس انداز سے کی جا رہی ہے اس کے لحاظ سے وہ ناقابل عمل ہے جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہ کہتے ہیں۔

"باز اجماعے کہ متخیل اہل فرمان است بمعنی اتفاق جمیع امّت مرحومہ بحیث لایشذ منہم فرد واحد لفما من کل واحد منہم خیال محال است ہرگز واقع نشد"۔ ۲؎

یعنی جو اجماع لوگوں کے خیال میں ہے کہ اس میں ساری امّت مرحومہ کا صراحۃً اتفاق ہو

---

۱؎ ازالۃ الخفاء، مقصد دوم حکایات گشت فاروق اعظم صہ ۸۵ ۔ ۲؎ ایضاً

اور کوئی اس سے الگ نہ رہے یہ خیال محال کبھی واقع نہیں ہوا ہے۔"

اجماع کے بارے میں بھی افراط و تفریط کی دو راہیں موجود ہیں ایک گروہ اجماع کو ناممکن العمل حد تک مشکل سمجھتا ہے اور دوسرا اس قدر سہل الحصول تسلیم کرتا ہے کہ نااہلوں پر مشتمل کمیٹی کو اجماع کا درجہ دینے کے لئے تیار ہے۔

راقم کی کتاب "فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر" میں اجماع و قیاس وغیرہ مسائل پر تفصیلی بحث کی گئی ہے وہیں اس کا مطالعہ مفید رہے گا۔

قیاس و استنباط کی راہیں نکالیں

(۹۷) حضرت عمرؓ نے اپنے فتووں، فیصلوں اور ہدایتوں کے ذریعہ قیاس و استنباط کی راہیں نکالیں جن کی مدد سے بعد میں اصول فقہ کا عظیم الشان فن ترتیب دیا گیا۔ چنانچہ ایک خط میں تحریر فرمایا۔

اعرف الامثال والاشباہ ثم قس الامور عند ذالک

اشباہ اور امثال کی معرفت حاصل کرو پھر نئے امور کو ان پر قیاس کرو۔

اس کلیہ سے ثابت ہوتا ہے کہ مقیس اور مقیس علیہ میں علت مشترکہ ہونا ضروری ہے جس کو بنیاد بنا کر فقہاء نے قیاس کی یہ تعریف کی ہے۔

الحاق امر بآخر فی الحکم الشرعی لاتحاد بینھما فی العلۃ۔ [1]

ایک مسئلہ کا جو حکم ہے اتحاد علت کی وجہ سے وہی حکم دوسرے مسئلہ کا قرار دینا۔

موقع و محل کی تعیین وغیرہ کی مثالیں پیش کیں

(۹۸) حضرت عمرؓ نے حالات و زمانہ کی رعایت۔ موقع و محل کی تعیین۔ تقدیم و تاخیر تخصیص و تعمیم اور مطلق و مقید وغیرہ امور کی بہت سی مثالیں پیش کیں جن کی مدد سے بعد میں فقہ کی تدوین کا عظیم الشان کام انجام پایا۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعود فرمایا کرتے تھے۔

لو وضع علم احیاء العرب فی کفۃ میزان و وضع علم عمر

اگر تمام عرب قبیلوں کا علم ایک پلہ میں رکھ دیا جائے اور عمرؓ کا علم دوسرے پلہ میں تو عمرؓ

---

[1] ملاحظہ ہو تفصیلی بحث کے لئے "فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر" از صفحہ ۱۶۰ تا صفحہ ۲۷۴

فی کفۃ لرجح علم عمر[1] کا پلہ بھاری رہے گا۔

**نئے و مشکل مسائل کی دریافت کا راستہ کھولا!**

(۹۹) حضرت عمرؓ نے مشکل مسائل کے استنباط، نئے مسائل کی دریافت اور معارض حدیثوں میں تطبیق پیدا کر کے شریعت کو زندۂ جاوید بنائے رکھنے کا راستہ کھولا۔ چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہؒ اس درجہ کے صحابہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

| | |
|---|---|
| واما غیر ھولاء الاربعۃ فکانوا | لیکن ان چار (عمرؓ، علیؓ، ابن مسعودؓ اور ابن عباسؓ) |
| یروون دلالۃ ولکن ما کان یمیزون | کے سوا باقی اور اصحاب دلالت کو سمجھتے تھے لیکن آداب |
| الرکن والشرط من الآداب و | وسنن ارکان اور شرائط میں فرق نہیں کر سکتے تھے۔ |
| السنن ولم یکن لھم قول | نیز حدیثوں کے تعارض اور دلیلوں کے تقابل میں |
| عند تعارض الاخبار وتقابل | (بعض موقعوں کے علاوہ) ان کی بات زیادہ اہم |
| الدلائل الا قلیلا کابن عمرؓ | نہ ہوتی تھی۔ جیسے ابن عمرؓ عائشہ اور زید |
| وعائشۃ وزید بن ثابت۔[2] | بن ثابت۔ |

**تمدنی و ملکی مسائل کی طرف خصوصی توجہ کی!**

(۱۰۰) حضرت عمرؓ نے تمدنی و ملکی مسائل کی طرف خصوصی توجہ فرمائی جن کی وجہ سے بجا طور پر وہ مجتہد مستقل کے خطاب کے مستحق قرار پائے۔

"نسبت او با مجتہداں امت مانند نسبت مجتہد مستقل است با مجتہداں منتسب"[3]

مذکورہ تشریحات میں بعض جگہ تعبیر کے الفاظ یقیناً سخت ہو گئے ہیں لیکن درد آشنا کی نظر درد پر ہونی چاہئے نہ کہ اس کے اظہار کے طریقوں پر۔

مقصد یہ ہے کہ ملت کی نشاۃ ثانیہ میں مذہبی نمائندے اپنا انداز فکر بدلیں اور نئی جلوہ گاہوں کے مدہوش اپنے ہوش و حواس کو درست کریں نہ حقائق سے جنگ میں کامیابی ہو گی اور نہ خود فریبی کی دنیا ہمیشہ ساتھ دے سکے گی۔

باقی آئندہ

---

[1] ازالۃ الخفاء مقصد دوم الفصل السابع فی بقاء سلسلۃ الصحبۃ صہ ۱۸۵ [2] حجۃ اللہ البالغہ باب کیفیۃ تلقی الامۃ الشرع

[3] ازالۃ الخفاء حکایات گشت مقصد دوم صہ ۸۳

(قسط ۳) (گزشتہ سے پیوستہ)

# عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

جناب خورشید احمد فارق، صدر شعبہ عربی و فارسی دلی یونیورسٹی دھلی

---

برہمنوں کے بعد چھتریوں کا طبقہ ہے، ہندوؤں کی رائے ہے کہ یہ برہما کے کندھوں اور ہاتھوں سے پیدا ہوئے ہیں۔ چھتری رتبہ میں برہمن سے زیادہ فروتر نہیں ہیں۔ چھتریوں کے بعد ویش کا طبقہ ہے۔ (یہ لوگ برہما کی ناف سے پیدا ہوئے تھے[1]) ——— (چوتھا[2] طبقہ شودر کا ہے) یہ برہما کے پیروں سے پیدا ہوئے ہیں۔

آخری یہ دونوں طبقے (ویش اور شودر) معاشرہ میں کم وبیش ایک سا درجہ رکھتے ہیں۔ اس امتیاز کے باوجود چاروں ذاتوں کے لوگ محلوں اور بستیوں میں ساتھ ساتھ رہتے ہیں۔ ان کے بعد دستکار ہیں۔ جن کا شمار کسی طبقہ میں نہیں ہوتا۔ صرف اپنے پیشوں کی طرف منسوب کئے جاتے ہیں۔ ان کو انتز (انتیج) کہتے ہیں۔ پیشوں کے لحاظ سے ان کی آٹھ قسمیں ہیں، یہ لوگ اپنے پیشہ سے ملتے جلتے پیشہ والوں کا پیشہ اختیار کرسکتے ہیں۔ لیکن کوئی پیشہ ور دھوبی، موچی، اور جولاہے کا کام اختیار نہیں کرسکتا۔ پیشہ وروں کی آٹھ قسمیں یہ ہیں:۔

(۱) دھوبی (۲) موچی (۳) نٹ (۴) ٹوکری اور ڈھال بنانیوالے (۵) ملاّح (۶) مچھیرے

---

[1] بریکٹ والی عبارت ہم نے بڑھائی ہے۔ کتاب الھند میں موجود نہیں ہے۔

[2] متن میں چوتھے طبقہ کا ذکر نہیں، غالباً اس فروگذاشت کا ذمہ دار کاتب ہے۔

(۷) شکاری (۸) جولاہے

یہ پیشہ ور مذکورہ چاروں طبقوں کے ساتھ شہروں اور بستیوں میں سکونت پذیر نہیں ہو سکتے۔ اس لئے وہ اپنے مکان شہر سے متصل لیکن اس کے باہر بناتے ہیں۔ رہے ہاڈی۔ ڈوم۔ چنڈال اور بجنر (بدھتو) تو ان کا شمار کسی ذات یا طبقہ میں نہیں، وہ چھوٹے اور گھٹیا کام انجام دیتے ہیں۔ جیسے گاؤں کی صفائی اور مزدوری۔ ولدالزنا کی طرح ان کا ایک ہی طبقہ میں شمار ہوتا ہے۔ وہ اپنے کاموں کے ذریعے ایک دوسرے سے متمائز ہوتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ ان کا مورث اعلیٰ شودر اور ماں برہمن تھی اور دونوں کے ناجائز تعلق سے یہ لوگ پیدا ہوئے۔ اس لئے ان پر ذلت کا لیبل لگا ہوا ہے۔

کھاتے وقت چاروں ذاتوں کے لوگ الگ الگ بیٹھتے ہیں، یہ ممکن نہیں کہ مختلف ذات والے دو آدمی ایک ساتھ بیٹھ کر کھالیں مثلاً برہمنوں کی صف میں دوسری ذات کے دو آدمی قریب میں بیٹھے ہوں تو ایک تختہ کھڑا کر کے یا کپڑا تان کر ان کے اور برہمنوں کے درمیان حد بنا دی جاتی ہے۔ دونوں ذاتوں کے درمیان ایک لکیر کھینچنے سے بھی کام چل سکتا ہے۔ چونکہ دوسرے کا جھوٹا کھانا حرام ہے اس لئے ضروری ہے کہ ہر شخص کا کھانا الگ ہو۔

سلیمان تاجر متوفی نویں صدی عیسوی مطابق تیسری صدی ہجری۔

ہندوؤں کا ایک فرقہ ہے جس کے دو آدمی نہ تو ایک پلیٹ میں کھانا کھاتے ہیں نہ ایک دسترخوان پر (ن) ساتھ کھانا بہت معیوب خیال کیا جاتا ہے۔ چنانچہ جب یہ لوگ سیر اف کرتے ہیں اور کوئی بڑا مسلمان تاجر ان کی دعوت کرتا ہے اور یہ تعداد میں سو یا کچھ کم یا کچھ زیادہ ہوتے ہیں۔ تو اس تاجر کو ہر مہمان کیلئے ایک الگ تھال رکھنا پڑتا ہے۔ اس فرقہ کے راجاؤں اور اکابر کے لئے ان کے ملک میں کھجور کے پتوں سے پلیٹوں اور تھالوں سے ملتے جلتے ظروف بنائے جاتے ہیں اور جب کھانے کا وقت ہوتا ہے تو ان ظروف میں یہ لوگ کھانا کھاتے ہیں جب کھانے سے فارغ ہوتے ہیں تو یہ تھال اور پلیٹیں مع بچے ہوئے کھانے کے پانی میں پھینک دیجاتی ہیں۔

---

لہ سلسلۃ التواریخ، پیرس ۱۸۱۱ء، ۱/ ۱۴۵۔

جب ارجن نے باسدیو سے پوچھا کہ چاروں ذاتوں کے اخلاق وصفات کیسے ہونے چاہئیں تو اس نے جواب دیا۔

برہمن کو خوب دانشمند ہونا چاہئے، مضبوط دل اور حق گو، اس میں برداشت کا خوب مادہ ہونا چاہئے۔ حواس پر پوری طرح قابو رکھتا ہو، انصاف پسند ہو، صفائی سے دلچسپی لیتا ہو، عبادت گذار اور دیندار ہو۔ چھتری کے لئے ضروری ہے کہ رعب دار ہو، بہادر اور دبنگ ہو، چرب زبان اور فیاض ہو، مصائب کو خاطر میں نہ لائے اور مشکلات کو سر کرنے کی کوشش میں لگا رہے۔

ویش کو کاشتکاری، مولیشیوں کے حصول اور تجارت میں مشغول رہنا چاہئے۔ شودر کا فرض ہے کہ خدمت اور چاپلوسی کرے اور اس کے ذریعہ سب کو خوش رکھے۔

ہر ذات والا جب تک مقررہ حدود میں رہ کر اپنے واجبات ادا کرتا رہے گا اور پابندی سے خدا کی عبادت میں مشغول رہے گا اور اپنے اکثر کاموں میں خدا کا دھیان رکھے گا اس کے سارے ارادوں میں خیر و کامیابی اس کی شامل حال رہے گی لیکن اگر وہ اپنی ذات اور اس کے واجبات سے تجاوز کر کے دوسری ذاتوں میں داخل ہو گا تو گناہ کا مرتکب ہو گا۔

رہی یہ بات کہ ان چار طبقوں میں سے کونسا طبقہ نجات پائے گا تو اس بارے میں ہندوؤں کے ایک اسکول کی رائے یہ ہے کہ نجات صرف برہمن اور چھتری ہی کو میسر ہو سکتی ہے اور وہ لوگ جن کے لئے وید کا پڑھنا تک جائز نہیں نجات کے مستحق نہیں ہو سکتے لیکن محقق ہندو علماء کہتے ہیں کہ نجات کی سچی لگن پیدا کر کے یہ چاروں طبقے ہی نہیں بلکہ کل نوعِ انسانی نجات کا امرت پا سکتی ہے۔ اس رائے کی دلیل بیاس کا یہ قول ہے:

"پچیس اصولوں کو اچھی طرح گرہ میں باندھ لو پھر جو مذہب چاہے اختیار کر لو یقیناً نجات پاؤ گے۔"

ابن خرداذبہ[۱] ۳۰۰ھ ۹۱۲ء

[۱] المسالک والممالک، اڈیٹر ڈی غوٹے، لائڈن ۱۸۸۹ء ص ۱۷

ہندوؤں کی سات ذاتیں ہیں۔[1]

سب سے اونچی ذات شاکتریہ ہے، انہی کے ہاتھ میں حکومت کی زمام رہتی ہے۔ دوسرے سارے طبقے ان کو سجدہ کرتے ہیں لیکن یہ کسی کو سجدہ نہیں کرتے۔

دوسری ذات برہمنوں کی ہے، یہ نہ تو شراب پیتے ہیں نہ کوئی دوسرا نشی شربت۔

تیسری ذات چھتریوں (کستریہ) کی ہے۔ یہ صرف تین پیالے شراب پیتے ہیں، برہمن چھتری کی لڑکی نہیں لیتے لیکن چھتری برہمنوں میں شادی بیاہ کرتے ہیں۔

چوتھی ذات شودروں کی ہے ان کا پیشہ کاشت کاری ہے۔

پانچویں ذات ویشوں کی (بیشیہ) ہے، یہ لوگ پیشہ ور اور دست کار ہوتے ہیں۔

چھٹی ذات چنڈالوں (سندالیہ) کی ہے، یہ ناچتے گاتے ہیں، ان کی عورتوں میں ملاحت پائی جاتی ہے۔

ساتویں ذات ڈوموں (ذنبیہ) کی ہے۔ یہ گندمی رنگ کے ہوتے ہیں۔ لہو ولعب اور مختلف ساز بجانا ان کا پیشہ ہے۔

ادریسی متوفی ۵۶۰ھ ۱۱۶۶ء:۔

---

[1] ذاتوں کے بارے میں ابن خرداذبہ کی رائے سنی سنائی رپورٹروں پر مبنی ہے اس کے برخلاف بیرونی نے سنسکرت کی کتابوں اور ہندو علماء سے مراجعت کے بعد اپنی رائے دی ہے، بعد کے اکثر جغرافیہ نویس جنہوں نے ہندوستان کے حالات قلمبند کئے ہیں۔ ابن خرداذبہ کی غلطی کے مرتکب ہوئے ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے خود تحقیق کئے بغیر ابن خرداذبہ کا قول جوں کا توں نقل کردیا۔ ابن خرداذبہ عباسی خلیفہ معتمد (۸۷۰-۸۹۲ء) کا ندیم تھا، اور رقص وشراب سے اس کو دلچسپی تھی، اس موضوع پر اس نے کئی کتابیں بھی لکھی تھیں جو بعد میں ضائع ہوگئیں، غالباً اسی دلچسپی کی بنا پر وہ لکھتا ہے کہ ہندو حکمراں طبقہ صرف تین پیالے شراب پیتا ہے، شاید یہ رائے اس نے عباسی سلاطین اور امراء کو اعتدال میں رکھنے کے لئے دی ہو، بہرحال اس رائے کی تائید نہ تو بیرونی نے کی ہے اور نہ کسی دوسرے عرب محقق نے۔

ہندوؤں کی سات[1] ذاتیں ہیں:۔

(۱) شاکریہ:۔ یہ ہندوؤں کے اکابر اور ارباب اقتدار کا طبقہ ہے، صرف انہی کے ہاتھ میں حکومت کی باگ ڈور رہتی ہے، دوسری ذاتوں کے سب لوگ سامنے آتے وقت ان کو سجدہ کرتے ہیں لیکن یہ کبھی کو نہیں کرتے۔

(۲) برہمن:۔ یہ ہندوستان کے مذہبی لوگ ہیں۔ یہ تیندوے اور دوسرے جانوروں کی کھال پہنتے ہیں۔ بعض وقت کوئی برہمن عالم ہاتھ میں ڈنڈا لے کر کھڑا ہوجاتا ہے بہت سے لوگ اس کے گرد جمع ہوجاتے ہیں اور وہ پہروں کھڑا تقریر کرتا ہے۔ لوگوں کو خدا کی یاد دلاتا ہے اور ان کی عبرت کیلئے ان پچھلی قوموں کے حالات بیان کرتا ہے جو بدکرداری کے سبب ہلاک ہوگئے تھے۔ برہمن شراب یا کوئی دوسرا نشی شربت نہیں پیتے وہ بتوں کی پوجا کو خدا تک پہونچنے کا وسیلہ قرار دیتے ہیں۔

(۳) چھتری (کستریہ) یہ لوگ تین پونڈ (رطل[2]) شراب پیتے ہیں، اس سے زیادہ نہیں پیتے تاکہ عقلی توازن خراب نہ ہوجائے، یہ لوگ برہمنوں میں شادی بیاہ کرتے ہیں لیکن برہمن ان کی لڑکیاں نہیں لیتے۔

(۴) شودر (شودریہ) یہ لوگ کھیتی باڑی کرتے ہیں۔

(۵) ویش (بسیہ) یہ لوگ پیشہ ور اور صنعت کار ہوتے ہیں۔

(۶) چنڈال (سیدالیہ) یہ گویئے ہوتے ہیں، ان کی عورتیں ملاحت کے لئے مشہور ہیں۔

(۷) ڈوم (ذکیہ) لہو ولعب اور ساز بجانا ان کا پیشہ ہے۔

## برہمن کی واجبات زندگی

بیروُنی[3]:۔

جب برہمن سات سال کا ہوتا ہے تو اس کی عمر کے چار دوروں کا آغاز ہوتا ہے، پہلا دور

---

[1] ذاتوں کے باب میں ادریسی کا ماخذ ابن خرداذبہ ہے۔ [2] ابن خرداذبہ نے ثلاثہ اقداح لکھا ہے۔ ادریسی کے قلمی نسخہ میں ارطال ہے جو کاتب کا تصرف معلوم ہوتا ہے۔ [3] کتاب الہند ص ۲۶۷، ۲۷۱

آٹھویں سال سے شروع ہوتا ہے، اس وقت اس کے پاس برہمن جمع ہوتے ہیں اور ذمہ داریوں اور واجبات سے اس کو باخبر کرتے ہیں، نیز فہمائش کرتے ہیں کہ ساری عمر پابندی کے ساتھ ان پر عمل کرتا رہے پھر اسکی کمر پر زنار باندھتے ہیں اور گلے میں جنیو ڈالتے ہیں۔ جو لودھاگوں سے بنی ہوئی ڈوری ہوتی ہے، دوسرا جنیو کپڑے سے بنایا جاتا ہے اور الٹے کندھے سے ہوکر سیدھی بغل سے گذرتا ہے، لڑکے کے ہاتھ میں ایک چھڑی دیجاتی ہے اور دربھی (دربھ) گھاس کی انگوٹھی اس کی دائیں چھنگلی میں پہنائی جاتی ہے، اس انگوٹھی کو پیتر (پوتر) کہتے ہیں، انگوٹھی کا مقصد یہ ہے کہ وہ سیدھے ہاتھ سے جو کچھ دے اس میں برکت وغیرہ ہو۔ اس کا پہننا اتنا ضروری نہیں جتنا جنیو کا پہننا ضروری ہے، جنیو کسی حال میں جسم سے الگ نہیں کیا جاسکتا، اگر اس کو کھانے یا قضائے حاجت کے وقت اتار دے تو گنہگار ہوگا اور اس کا کفّارہ روزہ یا خیرات کے ذریعہ ادا کرنا پڑے گا۔

عمر کا پہلا دور پچیس سال تک چلتا ہے۔ لشن پُران میں ہے کہ پہلے دور کی میعاد اڑتالیس سال تک ہے، اس دور میں ضروری ہے کہ برہمن زہد و تیاگ کی زندگی اختیار کرے، زمین پر سوئے اور گرو سے وید کے معانی، مطالب، علم کلام اور مسائل شرعیّہ کی تحصیل کرے، گرو کی دن رات خدمت کرے، ہر دن تین بار غسل کرے، آگ پر قربانیاں کرے اور قربانی کے بعد اپنے گرو کو سجدہ کرے، ایک دن ناغہ کرکے روزہ رکھے اور گوشت سے بالکل محترز رہے، اس کی بود وباش گرو کے گھر ہونی چاہیئے۔ دوپہر یا شام کو صرف پانچ گھروں سے کھانا مانگنے کے لئے نکل سکتا ہے، جو خیرات ملے اس کو گرو کے سامنے رکھ دے تاکہ وہ جو چاہے اس میں سے لے لے اور باقی چیلے کو کھانے کے لئے دے دے، آگ کی قربانی کے لئے درب اور پلاس کی لکڑی جمع کرکے لائے۔ دوسری قوموں کی طرح ہندو بھی آگ کو مقدس سمجھتے ہیں، ان کا خیال ہے کہ قربانی اسی وقت قبول ہوتی ہے۔ جب اس پر آگ ڈالی جائے۔

برہمن کی عمر کا دوسرا دور پچیس سے پچاس سال تک چلتا ہے، لشن پران میں اس کی میعاد ستّر سال دی گئی ہے۔ اس دور میں گرو اس کو شادی کی اجازت دے گا اور وہ شادی کرے گا۔ گرھستی کی زندگی بسر کرنے لگے گا اور بچے پیدا کرے گا۔ لیکن بیوی کے پاس ہر ماہ ایک بار سے

زیادہ نہیں جائے گا اور یہ بھی اسوقت جب ماہواری سے فارغ ہو کر وہ پاک صاف ہو جائے گی۔ برہمن کو بارہ سال سے زیادہ کی لڑکی سے شادی نہیں کرنی چاہئے۔

## برہمن کے لئے چار طریقوں سے معاش حاصل کرنا جائز ہے

(۱) چھتری کو تعلیم دے کر، اس مد سے جو کچھ کمائے گا اس کو معاوضہ سے نہیں اعزاز واکرام سے تعبیر کیا جائے گا۔

(۲) نذرانے جو دوسروں کے لیے آگ پر گھی قربانی کے مراسم ادا کرنے سے اس کو حاصل ہوں گے۔

(۳) سلاطین وامراء کے عطیے لیکن عطیے مانگنے میں برہمن کی طرف سے منت سماجت اور ان کی طرف سے ناخوشی اور کراہت کا اظہار نہیں ہونا چاہئے۔ چونکہ سلاطین وامراء برہمن کی معاش کا ایک بڑا ذریعہ ہیں اس لئے ان کے گھروں میں مذہبی معاملات انجام دینے کے لئے ہمیشہ برہمن جن کو پروہت کہا جاتا ہے موجود رہتے ہیں۔

(۴) ترکاری اور پھل وغیرہ توڑ کر، برہمن کے لئے کپڑے اور چھالیہ کی تجارت بھی جائز ہے لیکن بہتر ہے کہ تجارتی دغل فصل سے بچنے کے لئے وہ خود تجارت میں عملاً داخل نہ ہو بلکہ کسی ویش کے سپرد کر دے۔ برہمن سے کوئی سرکاری ٹیکس نہیں لیا جائے گا۔ مویشی گائے اور رنگ کی تجارت برہمن کے لئے ممنوع ہے، اس کے لئے سود لینا بھی حرام ہے، نیلا رنگ ہر رنگ سے زیادہ نجس ہے، اگر برہمن کے جسم پر لگ جائے تو اس پر غسل واجب ہو جاتا ہے۔

عمر کا تیسرا دور پچاس سال سے پچھتر سال تک رہتا ہے۔ بشن پران میں پچھتر کی جگہ نوے سال ہے۔ اس دور میں برہمن کو تارک الدنیا ہونا چاہئے، گرہستی کی بندشیں کاٹ ڈالنا چاہئے، بیوی اگر جنگل جانے کو تیار نہ ہو تو اسے بچوں کے حوالے کر دے اور آبادی سے باہر ویسی ہی زندگی بسر کرے جیسی عمر کے پہلے دور میں کی تھی، اس دور میں برہمن چھت کے نیچے بود و باش چھوڑ دے اور درخت کی چھال صرف ستر پوشی کی حد تک جسم پر لپیٹ لے، بغیر بستر کے زمین پر سوئے اور صرف پھل سبزی اور جڑیں کھائے بال بڑھائے اور تیل نہ لگائے۔

عمر کا چوتھا دور اور آخری دور موت تک چلتا ہے، اس میں برہمن کو لال کپڑے پہن لینا چاہیئے، ہاتھ میں ڈنڈا رکھے اور دھیان گیان میں لگ جائے، اس کو دوستی اور دشمنی کے جذبات نیز شہوت، حرص اور غضب کی آلودگی سے پاک کرے، سب سے الگ تھلگ رہے، اگر ثواب کی خاطر کسی مقدس مقام کی یاترا کرے تو سفر کے دوران کسی گاؤں میں ایک دن سے زیادہ اور شہر میں پانچ دن سے سوا قیام نہ کرے، اگر اس کو کوئی چیز دی جائے تو اگلے دن تک اس کو بچا کر نہ رکھے۔ اس کی زندگی کا مقصد وحید یہ ہونا چاہیئے کہ وہ پوری تن دہی سے اس راستہ پر گامزن رہے، جو اسے نجات کی منزل تک پہنچا دے جہاں پہونچ کر پھر دنیا میں آنے کی زحمت سے ہمیشہ کیلئے چھٹکارا ہو جاتا ہے۔

## برہمن پر بالعموم ساری عمر جو پابندیاں عائد ہوتی ہیں

اس کو چاہیئے کہ نیک کام کرے، خود خیرات دے اور دوسروں سے وصول بھی کرے، برہمن کو جو خیرات دی جاتی ہے اس کا ثواب مرنے والوں کے آباو اجداد کو ملتا ہے۔ اس کو چاہیئے کہ ہمیشہ وید کی تلاوت کرتا رہے، آگ کی قربانیوں کے مراسم انجام دے، آگ جلائے اس کے قریب رہے، اس کی خدمت کرے اور اس کو بجھنے نہ دے تاکہ مرنے کے بعد اسی آگ میں جلایا جائے۔

ہر دن تین بار غسل کرے، فجر کے وقت، دوپہر کو اور غروب کے وقت، صبح کا غسل نماز کے لئے نیز اس ممکن نجاست کو دور کرنے کے لئے ضروری ہے جس سے خواب کے دوران اس کا جسم ملوث ہو گیا ہو۔ نماز خدا کی حمد و ثنا اور سجدہ پر مشتمل ہوتی ہے، سجدہ جڑے ہاتھوں کے انگوٹھوں پر سورج کی طرف مونھہ کر کے کیا جاتا ہے۔ سورج ہندوؤں کا قبلہ ہے، جنوب کے سوا جس طرف بھی سورج ہو اس کو سجدہ کیا جا سکتا ہے، جنوب کی طرف مونھہ کر کے کوئی اچھا کام نہیں کیا جاتا، اس سمت میں صرف برے ہی کام کئے جاتے ہیں۔ سورج ڈھلنے کا وقت چونکہ حصولِ ثواب کے لئے مخصوص ہے اس لئے ضروری ہے کہ اس وقت پاک وصاف ہو۔ شام کھانے اور نماز کا وقت ہے لیکن اس وقت غسل کرنا ضروری نہیں مستحب ہے۔

برہمن کو چاہیئے کہ دن میں دو وقت کھانا کھائے، دوپہر اور غروب کے وقت۔ کھانا کھاتے

وقت ایک یا دو آدمیوں کا کھانا الگ کر دے، خاص طور پر آبادی سے الگ رہنے والے ان برہمنوں کے لئے جو عصر کے وقت مانگنے آتے ہیں، ان کو کھانا دینے میں غفلت کرنا گناہ کبیرہ ہے، کچھ کھانا جانوروں، پرندوں اور آگ کے لئے بھی الگ کر دے۔ جو بچے وہ خدا کی حمد و ثنا کر کے خود کھائے، بچا ہوا کھانا گھر سے باہر رکھ دے اور دوبارہ اس کے قریب نہ پھٹکے، وہ ان محتاجوں کا حق ہے۔ جن کا ادھر سے اتفاقی گذر ہو، خواہ وہ انسان ہوں، خواہ پرند، خواہ کتا یا کچھ اور، برہمن کے پانی کا برتن الگ ہونا چاہئے، اگر کوئی دوسرا اس برتن کو استعمال کرے تو اس کو توڑ دیا جائے۔ اسی طرح برہمن کے کھانے کے برتن بھی الگ ہونے چاہئیں۔ میں نے ایسے برہمن بھی دیکھے ہیں جو ایک پلیٹ میں رشتہ داروں کے ساتھ کھانا جائز سمجھتے ہیں لیکن اکثر برہمن اس کے خلاف ہیں۔ برہمن کو یہ پانچ ترکاریاں کھانے کی اجازت نہیں ہے۔ پیاز، لہسن گول کدو، کرنجن نامی جڑ جو گاجر سے ملتی جلتی ہے۔ اور نالی جو تالابوں کے کنارے اگتی ہے۔

## دوسرے طبقوں کے واجبات

چھتری وید پڑھے گا اور اس کی تعلیم حاصل کرے گا لیکن وہ دوسروں کو وید کی تعلیم نہیں دے سکتا۔ آگ کیلئے قربانی کرے گا، پرانوں کی تعلیم پر عمل کرے گا، حکومت کرے گا اور رعایا کی حفاظت کے لئے دشمن سے لڑے گا کیونکہ اس کی تخلیق کا یہی مقصد ہے۔ بارہ سال کا ہونے پر اس کو چاہئے کہ تین تاروں کا بنا ہوا ایک جنیو اور دوسرا موٹے کپڑے کا پہنے۔

ویش کے واجبات میں کاشتکاری، مویشی پالن اور برہمنوں کی ضروریات پورا کرنا ہے، وہ دو دھاگوں کا بنا ہوا صرف ایک جنیو پہن سکتا ہے۔

شودر کی حیثیت برہمنوں کے غلام کی سی ہے۔ اس کو برہمن کے کاموں میں لگا رہنا چاہئے اور برہمن کی خدمت کرنی چاہئے اور اگر تقشف[1] کی خاطر جنیو پہننا چاہے تو موٹے کپڑے کا بنوا کر پہن سکتا ہے۔

وہ سارے کام جو برہمن کے لئے مخصوص ہیں جیسے خدا کی حمد و ثنا، وید کی تلاوت، اور آگ کی قربانیوں کی تقریبات، وہ سب کے سب ممنوع ہیں۔ البتہ دھیان گیان، نیک کام اور خیر خیرات کی شودر کو اجازت ہے۔

---

[1] معلوم نہیں بیرونی نے اس لفظ کیا معنی مراد لئے ہیں۔ تقشف ان معانی میں استعمال ہوتا ہے۔ دفادار، پھٹے حال ہونا، روکھی پھیکی اور پر مشقت زندگی گذارنا، میلے کچیلے پیوندی کپڑے پہننا اس سے کوئی بھی معنی یہاں.. ٹھیک ٹھیک چسپاں نہیں ہوتا۔

## خیر خیرات

بیرونی[1]:۔

ہندوؤں کے مذہب میں ہر دن اپنے مقدور بھر خیرات کرنا ضروری ہے' ان کے ہاں روپے پر ایک سال کا عرصہ گذرنا ضروری نہیں کیونکہ سال گذرنے کی قید سے خیرات ایک ایسی مدت تک ملتوی ہوجاتی ہے جس کے بارے میں یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ خیرات کرنے والا اس وقت تک بچے گا یا نہیں۔

## خوشنودی خدا اور ثواب کے کچھ کام

سلیمان تاجر[2]:۔

ہندوؤں کے ہاں مختلف طریقوں سے خدا کی خوشنودی حاصل کی جاتی ہے، منجملہ ان کے ایک طریقہ یہ ہے کہ طالبِ خوشنودی مسافروں کے لئے سڑک پر سرائے بنواتا ہے اور وہاں ایک بقال کا انتظام کرتا ہے جس سے مسافر ضرورت کا سامان خرید تے ہیں' اپنے خرچہ سے سراؤں میں عورتیں رکھتا ہے تاکہ مسافروں کے کام آئیں' ہندوؤں کا خیال ہے کہ ایسا کرنا بھی باعثِ ثواب ہے۔ (باقی)

---

[1] کتاب الہند صفحہ ۲۷۶ [2] سلسلۃ التواریخ ۱/۱۲۸

---

# محقق دوّانی ہندوستان میں

(جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے، ایل، ایل، بی سابق رجسٹرار

امتحانات عربی وفارسی اترپردیش)

(۳)

مولانا جلال الدین رومی | مولانا قطب الدین رازی کے ایرانی شاگردوں کا ذکر آگے آرہا ہے۔ ان کے علاوہ ان کے ایک رومی نژاد شاگرد بھی تھے جن کا نام مولانا جلال الدین رومی تھا، چنانچہ شیخ عبد الحق محدّث دہلوی نے "اخبار الاخیار" کے اندر سید یوسف بن سید جمال حسینی کے تذکرے میں لکھا ہے:۔

"او شاگرد مولانا جلال الدین رومی است کہ از تلامذہ مولانا قطب الدین رازی شارح شمسیہ ومطالع است"[1]

انھیں "مولانا جلال الدین رومی" کے بارے میں برنی نے لکھا ہے کہ جب فیروز تغلق نے مدرسہ فیروز شاہی کو تعمیر کیا تو انھیں ہی وہاں کی صدارت تفویض کی۔ لکھتے ہیں:۔

"دوم از بناہائے مبارک خداوند عالم مدرسہ فیروز شاہی است کہ بس بوالعجب عمارتے بر سر حوض علائی بنا شدہ است و عمارت مدرسہ مذکور از رفعت گنبدہا و شیربنی عمارتہا و موازین صحنہا و لطافت نشست جائہا و محلہائے مروج و صفہائے دل آویز گوئے لطافت از عمارت ہائے کہ در عالم معروف است ربودہ است و عجب عمارتے و بوالعجب بنائے کہ ہر کہ از مقیمان و مسافران در مدرسہ فیروز شاہی در می آید ہم چنیں تصور می کند کہ مگر در بہشت در آمدہ و یا در فردوس اعلیٰ جائے یافتہ ...... و مولانا جلال الدین رومی کہ بس استادے متفنن است دائماً در منصب افادت سبق علوم دینی

[1] اخبار الاخیار صفحہ ۱۵۶ [2] تاریخ فیروز شاہی از برنی صفحہ ۵۶۲-۵۶۴

می گویند و متعلمان راهمواره تعلیم می کند و تفسیر و حدیث و فقه می خوانند" لہ

عہد فیروز تغلق کا مشہور شاعر مطہر اس مدرسہ کی تعریف میں لکھتا ہے ۔ ؎

گفتم ایں مدرسہ و باغِ شہنشاہِ جہاں است — اندروں آئی کہ یک حسن بہ بینی بہزار

چوں در آمد ز درش دید دروں جنت خلد — فاضلاں صف زدہ ہر سوئی ملائک کردار

عالمان عربی لفظ و عراقی دانش — ہمہ در جبہ شامی و بمصری دستار

ہر یکے نادرۂ دہر در انواع ہنر — ہر یکے واسطہ عقل و راطراف دیار

در فقاہت بنجار او سمرقند نشاں — در بلاغت بحجاز و یمن و نجد نثار

ازاں بعد وہ مولانا جلال الدین رومی (صدر مدرس) کی تعریف میں کہتا ہے ؎

صدر آں محفل و سردفتر آں استادے — کہ ز سر تا بقدم صورت عقل است و وقار

گفتم ایں عالم آفاق جلال الدین است — رومی آں کز نسبش اے کند و روم فخار

راوی ہفت قرآت سند چاردہ علم — شارح پنج سنن مفتی مذہب ہر چار

انھیں مولانا جلال الدین کا تذکرہ مولانا عبدالحیؒ ندوی نے نزہۃ الخواطر جلد دوم میں دیا ہے :۔

## مولانا جلال الدین الرومی

"الشیخ الامام العالم الکبیر العلامۃ جلال الدین الرومی احد العلماء المشہورین بالدرس والافادۃ قرء العلم علی الشیخ قطب الدین الرازی شارح الشمسیہ وقدم الہند فولاہ فیروز شاہ السلطان التدریس فی مدرسۃ بدار الملک دہلی وکان یدرس الفقہ والحدیث والتفسیر وغیرہا من العلوم النافعۃ انتفع بہ ناس کثیر واخذوا عنہ منہم الشیخ یوسف بن الجمال الملتانی" (نزہۃ الخواطر جلد ۲ صہ ۲۳)

تعجب ہے مولانا گیلانیؒ نے بربنائے عجلت پسندی صاحب ترجمہ کا پورا نام بھی پڑھنے کی ضرورت نہ سمجھی اور حالانکہ عنوان کے اندر غیر مبہم طور پر ان کا نام "مولانا جلال الدین الرومی" لکھا تھا اور اسی طرح ترجمہ میں بھی، مگر انھوں نے ان تصریحات کے باوجود "جلال الدین رومی" کو "جلال الدین دوانی" سمجھ لیا۔ اور صرف اس

لہ تاریخ فیروز شاہی از برنی صہ ۵۶۳-۵۶۲

بنا پر کہ اول الذکر قطب الدین الرازی کے براہ راست شاگرد تھے جو منطق و فلسفہ کے مشہور امام تھے (قرۃ العلم علی الشیخ قطب الدین الرازی شارح الشمسیۃ) اور محقق دوانی بھی اپنی معقولات دانی کے لئے شہرۂ آفاق ہیں، لہٰذا صاحب ترجمہ (جلال الدین رومی) کو "جلال الدین دوانی قرار دے ڈالا۔ اور چونکہ مولانا عبدالحئی ندوی نے صاحب ترجمہ کے بارے میں لکھا تھا: "قدم الہند" اس بنیاد پر مولانا گیلانی نے بھی "علامہ دوانی ہندوستان میں" کے گمراہ کن عنوان کے تحت لکھا :۔

"عمارت جب تیار ہوگئی تو اس دانش پژدہ، معارف پرور بادشاہ نے اس کا مصرف یہ لیا کہ علامہ قطب الدین رازی کے تلمیذ رشید مولانا جلال الدین دوانی جب ہندوستان تشریف لائے تو آپکو اسی عمارت میں ٹھہرایا گیا اور مولانا نے اس عمارت کو اپنا مدرسہ بنالیا۔" [۱]

حالانکہ محقق دوانی (جن کا نام بھی جلال الدین تھا) ان جلال الدین رومی کے تقریباً سو سال بعد تھے! اس کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

## میر سید شریف جرجانی

مولانا قطب الدین رازی کے شاگرد رشید شمس الدین محمد بن مبارک شاہ تھے، جو منطق میں دستگاہ عالی کی بنا پر "منطقی" کہلاتے تھے۔ امام الدین ریاضی نے "قطب الدین رازی" کے تذکرے میں لکھا ہے :۔

"عالم الخافقین ظاہر القطبین محور فلک الحکمۃ والدین المولیٰ قطب الدین الرازی یکے از اعیان مذکور و اعلام مشہور است . . . . جمعے از مردم پیش او خواندہ اند۔ از انجملہ شمس الدین محمد بن مبارکشاہ۔" [۲]

محمد بن مبارک شاہ منطقی کے شاگرد رشید میر سید شریف تھے اُن کے تلمذ کا بڑا دلچسپ قصہ ہے۔ طاش کبری زادہ نے لکھا ہے :۔

"سید شریف نے شرح مطالع کو سولہ مرتبہ پڑھا تھا۔ اس کے بعد جی میں سوچا کہ اب مجھے اسے خود مصنف (قطب الدین رازی) سے پڑھنا چاہئے پس وہ ان کے پاس ہرات پہنچے اور ان سے شرح مطالع پڑھنے کی درخواست کی۔ شیخ اس وقت بہت بوڑھے ہو چکے تھے، ان کی عمر ایک سو بیس سال کی ہو چکی تھی اور بڑھاپے کی

---

[۱] ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت صہ ۲۱۱ [۲] تذکرہ باغستان ورق ۶۷۳ ب ورق ۶۷۴۔

وجہ سے بھنویں آنکھوں پر گر پڑی تھیں۔ لہٰذا انھوں نے آنکھوں پر سے بھنوؤں کو ہاتھوں کی مدد سے اٹھایا اور سید شریف کی طرف دیکھا تو دیکھتے ہیں کہ نوجوانی کا سن ہے بس فرمایا تم جوان آدمی ہو اور میں کمزور بوڑھا ہوں اب تمہیں پڑھانے کی طاقت نہیں رکھتا بس اگر تم مجھ سے شرح مطالع پڑھنا چاہتے ہو تو مبارک شاہ کے پاس چلے جاؤ۔ وہ تمہیں اسی طرح پڑھا دینگے جس طرح انھوں نے مجھ سے پڑھا ہے۔ مولیٰ مبارک شاہ اس زمانہ میں قاہرہ (مصر) کے اندر مدرس تھے۔ وہ شارح (قطب الدین رازی) کے لڑکے تھے جنھیں انھوں نے بچپن سے پالا تھا اور تمام علوم سکھائے تھے بس سید شریف ہرات سے شارح (قطب رازی) کا خط لے کر مبارک شاہ کے پاس مصر پہنچے جب مبارک شاہ نے شارح کے خط کو پڑھا تو سر آنکھوں پر رکھا اور کہا بہت اچھا لیکن تمہارا مستقل سبق مقرر نہیں ہو سکتا نہ تو تم قرأت کروگے اور نہ دوران سبق میں کچھ دریافت کروگے صرف سنتے ہی رہوگے۔ میر سید شریف ان سب باتوں پر راضی ہو گئے۔ شرح مطالع مصر کے ایک امیر کا لڑکا شروع کئے ہوا تھا، میر سید شریف بھی اس کے ساتھ شریک ہو گئے۔ مبارک شاہ کا مکان مدرسہ سے ملا ہوا ہی تھا اور اس کا ایک دروازہ مدرسہ کی طرف تھا پس ایک رات وہ مدرسہ کے صحن میں نکل کر گھومنے لگے۔ (جب اس حجرے کے پاس پہنچے) تو کان لگا کر سننے لگے۔ دیکھتے کیا ہیں کہ سید شریف کہہ رہے ہیں :۔

"شارح نے یہ کہا، استاد نے یوں کہا اور میں یہ کہتا ہوں[۱]"

اور بڑے عمدہ الفاظ میں تقریر کر رہے تھے جو مبارک شاہ کو اتنے اچھے لگے کہ وہ مارے خوشی کے جھوم اٹھے۔ اس کے بعد سید شریف کو اجازت دیدی کہ وہ سبق میں قرأت بھی کر سکتے ہیں اور دوران درس میں پوچھ بھی سکتے ہیں اور جو چاہیں کر سکتے ہیں۔ وہیں پر (اسی سبق پڑھنے کے دوران میں) شرح مطالع پر (اپنا مشہور) حاشیہ لکھا۔" (الشقائق النعمانیہ بر حاشیہ تاریخ ابن خلکان جلد اول ص۱۶۱)

"شرح مطالع" کے علاوہ میر سید شریف نے محمد بن مبارک شاہ سے "شرح حکمۃ العین" بھی پڑھی تھی۔

---

[۱] قال الشارح کذا و قال الاستاد کذا و انا اقول کذا۔

"العالم العالم والعلم المنیف والسید السند الشریف شاگرد شمس الدین محمد بن مبارک شاہ است شرح کلمۃ العین پیش او خواندہ"۔[1]

اس طرح قطب رازی کے شاگرد محمد بن مبارک شاہ سے منطق و فلسفہ اور مخلص الدین سے کلام کا قرنہا قرن کا سرمایہ لے کر مسند درس و افادہ پر بیٹھے اور بڑے بڑے فضلاء اُن سے استفادہ کرنے آنے لگے۔ چنانچہ صاحب "حبیب السیر" نے لکھا ہے:۔

"بعد از ترقی بسن رشد و تمیز آغاز تحصیل فرمودہ در اندک زمانے سر آمد محققان عالم و مقتدائے مدققان علمائے محترم گردید"۔[2]

یہاں تک کہ جب تیمور کے دربار میں علامہ سعد الدین تفتازانی کے ساتھ جو اُن سے عمر میں کہیں بڑے تھے، مناظرہ ہوا تو انھیں اس بری طرح ہرایا کہ وہ اس شکست کے صدمہ سے جاں بر نہ ہو سکے۔

## محقق دوانی

میر سید شریف سے بے شمار طالب علموں نے کسب فیض کیا۔ ان میں دو بزرگ خاص طور سے مشہور ہیں:۔ مولانا محی الدین کوشکناری اور خواجہ حسن شاہ بقال، اور ان دونوں فاضلوں کے شاگرد محقق دوانی تھے، چنانچہ صاحب "حبیب السیر" نے ان کے تذکرے میں لکھا ہے:۔

"و بالآخر بشیراز شتافتہ در درس مولانا محی الدین کوشکناری و خواجہ حسن شاہ بقال ہمت بر کسب کمال گماشت و این دو بزرگ از تلامذہ محقق شریف بوفور علم و فضیلت ممتاز بودند"۔[3]

تعلیم سے فراغت کے بعد آغاز جوانی ہی میں مسند درس و افادہ پر بیٹھ گئے۔ جلد ہی ان کے کمالات علمی کا شہرہ دور و نزدیک پہنچ گیا اور اقطار عالم سے طالبان علم آکر اُن کی فیض رسانی سے مستفید ہونے لگے۔

اس طرح فلسفہ و کلام کے قرنہا قرن کی فکری روایات کا ورثہ میر سید شریف کے توسط سے محقق دوانی تک پہنچا اور وہ بجا طور پر سلسلۂ علم و حکمت کے واسطۃ العقد ہیں۔ ان کی جلالت قدر کے بارے میں صاحب

---

[1] تذکرہ باغستان ورق ۲۷۲ [2] حبیب السیر جلد جزو صفحہ [3] حبیب السیر جلد سوم جزو سوم ص ۱۱۱۔

"حبیب السیر" کا یہ کہنا:-

"از غایت تبحر در علوم معقول و منقول و از کمال مہارت در مباحث فروع و اصول بر جمیع فضلائے عالم و تمامی علمائے بنی آدم فائق بود۔ و در میدان تحقیق مسائل و انحلال معضلات رسائل و توضیح خفیات متقدمین و تلویح خبیات متاخرین قصب السبق از امثال و اقران می ربود۔ فنون مکنونہ کہ از ابو علی و علامہ طوسی در ستر خفا محجوب بود، در نظر بصیرتش جلوۂ ظہور داشت و اسرار مخزون کہ از معلم اول و ثانی مکتوم ماندہ بود، قلم عنایت سبحانی بر صحیفۂ ضمیرش می نگاشت" [۱]

مبالغہ طرازی نہیں، بلکہ حقیقت نفس الامری ہے۔

اس لئے اگر منطق و فلسفہ کے امام (قطب الدین رازی) کے بعد ان علوم کا دانائے راز مولانا گیلانی نے محقق دوانی ہی کو سمجھا تو بجا سمجھا۔ مگر ان سے چوک یہ ہوئی کہ انھوں نے انھیں (محقق دوانی کو) قطب رازی کا براہ راست شاگرد سمجھ لیا، حالانکہ محقق دوانی قطب رازی کی وفات کے تقریباً سرسٹھ سال بعد پیدا ہوئے تھے، چنانچہ حسن روملو نے "احسن التواریخ" کے اندر ۹۰۸ھ کی متوفیات میں محقق دوانی کی وفات کو بھی گنایا ہے:-

"وہم دریں سال مولانائے اعظم افتخار اعاظم الفضلاء بین الامم اقدم حافظ فنون الحکم قدوۃ العلماء الافہم افہم البلغاء المتبحرین مولانا جلال الدین محمد دوانی . . . در ماہ رجب بمرض اسہال از دنیائے فانی بجہان جاودانی انتقال فرمودہ . . . مدت عمرش ہفتاد و ہشت سال" [۲]

اس طرح ان کا سال ولادت ۸۳۰ھ کے قریب قرار پاتا ہے، جب کہ مولانا قطب الدین رازی کا سال وفات ۷۶۶ھ ہے [۳] لہذا محقق دوانی کی پیدائش قطب الدین رازی کی وفات کے سرسٹھ سال بعد ہوئی:-

---

[۱] حبیب السیر جلد سوم جزو سوم صفحہ ۱۱۱ [۲] احسن التواریخ صفحہ ۴۷ [۳] طبقات الشافعیہ للسبکی المجلد السادس صفحہ ۳۱ محمد بن محمد الرازی الشیخ العلامہ قطب الدین . . . توفی فی سادس ذی القعدہ ست وستین وسبعمائۃ" نیز بغیۃ الوعاۃ للسیوطی صفحہ ۱۳۵: "محمد بن محمد الرازی القطب المعروف بالتحتانی . . . مات القطب فی ذی قعدہ سنہ ست وستین وسبع مائۃ"

اس کے بعد مولانا گیلانی کا یہ فرمانا کہ

" علامہ قطب الدین رازی کے تلمیذ رشید مولانا جلال الدین دوانی جب ہندوستان تشریف لائے تو آپ کو اسی عمارت میں ٹھہرایا گیا"

ایک فاحش غلطی تھی جس کا منشا اصل مآخذ و مصادر کے ہوتے ہوئے ثانوی مآخذ پر اکتفا کرلینا تھا۔

بہرحال نہ تو محقق دوانی قطب الدین رازی کے براہ راست شاگرد تھے، کیوں کہ دونوں کے درمیان تین فاضل اور تھے یعنی قطب الدین رازی۔ محمد بن مبارک شاہ۔ میر سید شریف {محی الدین کوشکناری / خواجہ حسن شاہ بقال} محقق دوانی۔

اور نہ وہ (محقق دوانی) کبھی ہندوستان تشریف لائے، کسی تذکرے میں ایسا مذکور نہیں ملتا۔ بلکہ اس کے برعکس "مآثر رحیمی" میں اس بات کی تصریح ملتی ہے کہ جام نظام الدین والی سندھ نے ان کے علم و فضل کا شہرہ سن کر انھیں ہندوستان آنے کی دعوت دی تھی اور زاد راہ بھی بھیجا تھا۔ مگر ہنوز اس کے قاصد زادراہ کے ساتھ ابھی راہ ہی میں تھے کہ محقق دوانی کا انتقال ہوگیا اور وہ یہاں (سندیا ہند میں) تشریف نہ لاسکے۔ نہاوندی نے لکھا ہے:-

"وجام (جام نظام الدین) بمباحثہ و مذاکرہ علمی مشغول می بود۔ و مولانا جلال الدین دوانی از شیراز ارادہ آمدن ملازمت او نمودہ۔ میر شمس و میر معین کہ شاگردان او بودند بہ تتہ فرستادہ از جام استدعا نمود کہ در تتہ ساکن شوند۔ جام منازل لائق تعیین نمودہ، اسباب معیشت و خرچ مہیا و آمادہ کردہ رسولان بطلب مولانا فرستادہ۔ تا رسیدن خرچ راہ و رسولان مولانا سفر تتہ را بسفر آخرت تبدیل نمودہ بملک بقا رفتہ بود۔ و میر معین و میر شمس الدین بہ تتہ مراجعت نمودہ با جام بسر می بردند تا جام جام اجل درکشید"

(مآثر رحیمی از نہاوندی جلد اول ص۴۲۲)

## دیگر تسامحات

مولانا کی عجلت فرمائی نے جس کے اندر بہت کچھ ان کے قلت مطالعہ کا بھی دخل تھا، اسی ایک تسامح پر اکتفا نہیں کیا کہ انھوں نے قطب الدین رازی کے براہ راست شاگرد مولانا جلال الدین کو

معقولی بنا دیا ہو:۔

"جب کتابوں میں یہ لکھا ہوا تھا کہ منطق و فلسفہ کے مشہور امام علامہ قطب الدین رازی التحانی کے براہ راست شاگرد بھی ہندوستان پہنچ کر فنون عقلیہ کی تعلیم دے رہے تھے، تو اسی سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ ہندوستان میں ان علوم کے متعلق کون کون سی کتابیں نہ پڑھائی جاتی ہونگی"۔ [۱]

اس کے علاوہ بھی تسامحات فرمائے ہیں مثلاً

(۱) "اپنے خاص فن (معقولات) کے سوا مولانا اسی مدرسہ میں حدیث و تفسیر کا بھی درس دیتے تھے"۔[۲]

جہاں تک "حدیث و تفسیر" کے درس کا تعلق ہے، مولانا گیلانی کا ماٰخذ "نزہۃ الخواطر" ہے، جس میں تحریر ہے:۔

| | |
|---|---|
| "کان یدرس الفقہ والحدیث | وہ فقہ، حدیث، تفسیر اور دیگر علوم |
| والتفسیر وغیرھا من | مفیدہ کا درس دیا کرتے تھے۔ |
| العلوم النافعۃ"۔ | |

اور "نزہۃ الخواطر" کا ماخذ ضیاء الدین برنی کی "تاریخ فیروز شاہی" ہے جس میں انھوں نے لکھا ہے۔

"متعلمان را ہموارہ تعلیم می کند و تفسیر و حدیث و فقہ می خوانند"۔ [۳]

ظاہر ہے اگر مولانا جلال الدین رومی علوم دینیہ کے علاوہ علوم عقلیہ بھی پڑھاتے ہوتے تو برنی کو اس کی تصریح سے کیا امر مانع ہو سکتا تھا۔ آخر انھوں نے (برنی نے) عہد علائی کے علماء کے بارے میں بھی تو لکھا تھا:۔

"و در ہر علمے کہ فرض کنند از منقولات و معقولات و تفسیر و فقہ و اصول فقہ و معقولات و . . . . بدیع و بیان و کلام و منطق موئے شگافتند"۔ [۴]

پھر اس عدم ذکر میں برنی ہی منفرد نہیں ہے، بلکہ عہد فیروز شاہی کا مشہور شاعر مطہر بھی مولانا جلال الدین

---

[۱] ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت صفحہ ۲۱۱ [۲] ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت صفحہ ۲۱۱

[۳] تاریخ فیروز شاہی از ضیاء الدین برنی صفحہ ۵۶۳ [۴] تاریخ فیروز شاہی از برنی صفحہ ۲۵۲۔

رومی کو صرف علوم دینیہ ہی کا ماہر بتاتا ہے:۔

راوی ہفت قرآت سند چاردہ علم　　شارح پنج سنن مفتی مذہب ہر چار

اس کے علاوہ بدایونی کی تصریح بھی موجود ہے کہ دسویں صدی سے پہلے [یعنی مولانا عبد اللہ تلنبی اور شیخ عزیز اللہ ملتانی کے آنے سے پہلے] ہندوستان (دہلی و نواح دہلی) میں منطق وکلام کے اندر "شرح شمسیہ" (قطبی) اور "شرح صحائف" سے زیادہ پڑھنے پڑھانے کا رواج نہیں تھا۔ فرماتے ہیں:۔

"وازجملہ علمائے کبار در زمان سکندر شیخ عبد اللہ تلنبی در دہلی و شیخ عزیز اللہ در سنبل بودند۔

واین ہر دو عزیز ہنگام خرابی ملتان بہندوستان آمدہ علم معقول را دراں دیار رواج دادند" [۱]

بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ "شرح شمسیہ" (قطبی) جو مولانا جلال الدین رومی کے استاد مولانا قطب الدین رازی کی تصنیف ہے، اسی عقیدتمند شاگرد نے لاکر ہندوستان میں متعارف کرائی اور اس کے بعد دسویں صدی کے آغاز تک منطق کا اعلیٰ ترین نصاب محسوب ہوتی رہی۔

مگر "قطبی" منطق ومعقولات کے نصاب کی اعلیٰ ترین کتاب نہیں ہے۔ عہد حاضر میں یہ شرف "حمد اللہ" اور "قاضی مبارک" کو دیا جاتا ہے اور پچھلے زمانہ میں "شرح مطالع" کو دیا جاتا تھا۔ چنانچہ آج بھی جبکہ طلباء کی پست ہمتی سے معقولات متاع کاسد بن کر رہ گئی ہے، قطبی نصاب کی اعلیٰ کتابوں میں محسوب نہیں کیجاتی بلکہ اس کا شمار صرف متوسطات ہی میں کیا جاتا ہے۔ اس لئے اگر علوم دینیہ (تفسیر وحدیث وفقہ) کے علاوہ علوم عقلیہ میں سے انھوں نے (مولانا جلال الدین رومی نے)، کسی کتاب کے ساتھ اعتنا کرنا ضروری سمجھا ہوگا، تو وہ "شرح شمسیہ" ہوگی اور اس کا معیار ظاہر ہے۔ اس کے بعد مولانا گیلانی کا یہ ارشاد کہ:۔

"اپنے خاص فن (معقولات)، کے سوا مولانا اس مدرسہ میں حدیث وتفسیر کا بھی درس دیتے تھے" [۲]

نیز اس معقولات کے نصاب کے تعین کے سلسلے میں ان کا یہ فرمانا کہ

"منطق وفلسفہ کے مشہور امام علامہ قطب الدین الرازی التحتانی کے براہ راست شاگرد بھی ہندوستان

---

[۱] منتخب التواریخ جلد اول صد ۳۲۳ - ۳۲۴۔　[۲] ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم وتربیت صفحہ ۲۱۱

پہونچ کر فنون عقلیہ کی تعلیم دے رہے تھے۔ تو اسی سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ ہندوستان میں ان علوم کے متعلق کون کون سی کتابیں نہ پڑھائی جاتی ہوں گی " [۱]

کسی مزید تبصرے کا محتاج نہیں ہے

البتہ ایسا اندیشہ ہوتا ہے کہ انھوں نے اسے مستبعد سمجھا کہ "منطق و فلسفہ کے مشہور امام علامہ قطب الدین الرازی التحتانی کا براہ راست شاگرد " علوم عقلیہ کا رسیا نہ ہو۔ حالانکہ یہ کوئی کلیہ نہیں ہے۔ محقق دوانی کی معقولات دانی جس پایہ کی تھی، ظاہر ہے، حتیٰ کہ صاحب "حبیب السیر" نے تو انھیں معلم اوّل و معلم ثانی اور بوعلی سینا اور محقق طوسی سے بھی بڑھا دیا ہے:۔

"فنون مکنونہ کہ از ابوعلی و علامہ طوسی در سرِ خفا محجوب بود، در نظرِ بصیرتش جلوۂ ظہور داشت و اسرار مخزون کہ از معلم اول و ثانی مکتوم ماندہ بود، قلم عنایت سبحانی بر صحیفہ ضمیرش می نگاشت " [۲]

مگر انھیں محقق دوانی کے شاگرد رشید میر سید رفیع الدین صفوی تھے۔ انھوں نے محقق دوانی سے معقولات ہی پڑھی تھی جیسا کہ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے ان کے بارے میں لکھا ہے:۔

"جامع بود میاں فضائل حسبیہ و نسبیہ ..... در معقولات شاگرد مولانا جلال الدین دوانی است " [۳]

بایں ہمہ معقولات خوانی انھوں نے علم حدیث میں تبحر کو اپنا مقصد حیات بنایا اور جب صفویوں کے جور سے تنگ آکر حرمین شریفین تشریف لے گئے تو وہاں شیخ شمس الدین محمد سخاوی سے حدیث پڑھی۔ محدث دہلوی لکھتے ہیں:۔

"در حدیث شاگرد شیخ شمس الدین محمد ابن عبدالرحمن السخاوی الحافظ المصری است کہ از محققین ارباب حدیث و قدوۃ متاخرین الشان است۔ گویند کہ شیخ سخاوی پیش از آنکہ میر رفیع الدین بصحبت او رسد، سند اجازت پنجاہ و چند کتب را نوشتہ برائے فرستاد۔ بعد ازاں بصحبت او رسیدہ و مشافہۃً حدیث را از وے شنیدہ و مدت مدید تلمذ نمودہ " [۴]

---

۱؎ ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت ص۲۱ ۲؎ حبیب السیر جلد سوم جزء سوم ص۱۱۱ ۳؎ اخبار الاخیار ص۲۵۵ ۴؎ اخبار الاخیار ص۲۵۸ ۔

انھیں "فضائل حسبیہ ونسبیہ" اور تبحر فی الحدیث کا نتیجہ تھا کہ جب آگرہ تشریف لائے تو سلطان سکندر لودی نے غیر معمولی عزت واحترام سے نوازا اور "حضرت علیہ" کا خطاب بخشا۔

پھر مولانا قطب الدین رازی ہر چند کہ "منطق وفلسفہ کے امام" تھے، مگر علوم شرعیہ میں بھی دستگاہ رکھتے تھے۔ ابن عماد حنبلیؒ نے اُن کے بارے میں لکھا ہے:۔

"شارك فی العلوم الشرعیۃ واخذ عن العضد وغیرہ"[1]

یہی نہیں بلکہ جب وہ دمشق میں مقیم تھے اور سبکیؒ نے اُن سے ملاقات کی تھی تو حدیث ہی کے اندر دونوں کا مذاکرہ ہوا تھا، چنانچہ حافظ جلال الدین السیوطیؒ نے ان کے (قطب رازی کے) تذکرہ میں لکھا ہے

"سأل السبکی عن حدیث کل مولود یولد علی الفطرۃ فاجابہ السبکی. فینقض ھو ذلك الجواب او بالغ فی التحقیق"[2]

انھوں نے سبکی سے حدیث کل مولود یولد علی الفطرۃ کے بارے میں پوچھا، سبکی نے اس سوال کا جواب دیا مگر قطب رازی نے اسے غلط ثابت کیا یا اس کی تحقیق میں بہت زیادہ مبالغہ کیا۔

خود سبکیؒ نے ان کے بارے میں لکھا ہے کہ ہم نے انھیں معقولات وحکمت کے علاوہ تفسیر نحو اور بلاغت میں ماہر پایا۔ فرماتے ہیں:۔

"بحثنا معہ فوجدناہ اماماً فی المنطق والحکمۃ عارفاً بالتفسیر والمعانی والبیان مشارکاً فی النحو"[3]

ہم نے اُن کے ساتھ بحث کی پس ہم نے انھیں منطق اور حکمت میں ماہر فن پایا اور تفسیر معانی اور بیان کا واقف کار نیز نحو میں دستگاہ رکھنے والا۔

اس لئے اس میں کوئی استبعاد نہ ہونا چاہئے کہ "منطق وفلسفہ کے مشہور امام علامہ قطب الدین رازی کا شاگرد "معقولات بالخصوص علوم دینیہ میں تبحر وتمہر رکھتا تھا اور "تفسیر حدیث اور فقہ" پڑھاتا تھا۔

(۲) اسی قبیل کا دوسرا تسامح وہ ہے جو مولانا گیلانی نے بالائے بند کی عمارت میں مولانا جلال الدین رومی کی درس وتدریس کا دعویٰ کرکے کیا ہے۔ فرماتے ہیں۔

---

[1] شذرات الذہب الجزء السادس صفحہ ۲۰۶ [2] بغیۃ الوعاۃ للسیوطی ص ۳۸۹ [3] طبقات الشافعیۃ المجلد السادس صفحہ ۳۱

"آگے اسی بالائے بند کی عمارت میں مولانا کے درس و تدریس کا قصہ بیان کیا گیا ہے۔"

لیکن یہ غلط دعویٰ ہے کیونکہ مولانا جلال الدین رومی (اور مولانا گیلانی کے "دوانی") اس مدرسہ میں درس و تدریس کے فرائض انجام نہیں دیتے تھے، بلکہ فیروز تغلق نے علاء الدین خلجی کے بنائے ہوئے تالاب پر جو ایک خوبصورت عمارت تیار کی تھی اس میں درس دیتے تھے۔ برنی نے لکھا ہے:-

"و دوم از بناہائے مبارک خداوند عالم مدرسہ فیروز شاہی است کہ بس بوالعجب عمارتے بر سر حوض علائی بنا شدہ است ۔۔۔۔ و مولانا جلال الدین رومی کہ بس استاد محقق است دائماً در مدرسہ افادت سبق علوم دینی میگوید"[۱]

بالا بند سیری کا مدرسہ بالکل علیحدہ تھا، جس کی صدارت فیروز تغلق نے مولانا نجم الدین سمرقندی کو تفویض کی تھی یہ "تیسری عمارت" تھی جس کے بارے میں برنی نے لکھا ہے:-

"و سوم بنائے مبارک سلطان فیروز شاہی در دار الملک دہلی عمارت بالا بند سیری است ۔۔۔۔ و مولانا سید الائمہ والعلماء نجم الملۃ والدین سمرقندی را کہ از نوادر اساتذہ است، در آں عمارت مدرس گشتہ"[۲]

اسی ماخذ کی بنیاد پر مولانا عبد الحی نے "نزہۃ الخواطر" میں مولانا نجم الدین سمرقندی کے ذکر میں لکھا ہے[۳]

الشیخ الامام العالم الکبیر العلامۃ نجم الدین الحنفی السمرقندی ۔۔۔۔ کان یدرس فی قصر بالابند سیری بدار الملک دھلی فی عھد فیروز شاہ السلطان وکان ذلک القصر من ابنیۃ السلطان المذکور

شیخ امام عالم عظیم الشان علامہ نجم الدین سمرقندی ۔۔۔۔ بالا بند سیری کے محل میں شہر دہلی کے اندر بعہد سلطان فیروز شاہ درس دیا کرتے تھے اور یہ عمارت سلطان مذکور کی بنوائی ہوئی عمارتوں میں سے تھی۔

(۳) مولانا گیلانی نے قطب الدین رازی کے "تحتانی" کہلانے کی وجہ تسمیہ کے ضمن میں لکھا ہے:-

"قطب الدین رازی مصنف "قطبی" اور قطب الدین شیرازی شارح "حکمۃ الاشراق" و مصنف "درۃ التاج" وغیرہ۔ یہ دونوں ہم نام و ہم عصر عالم ایک ہی زمانہ میں شیراز کے ایک مدرسہ میں استاد مقرر ہوئے۔ بالائی منزل میں شیرازی پڑھاتے تھے، اس لئے انکو قطب الدین فوقانی اور نچلی منزل میں قطب الدین رازی درس

---

۱ تاریخ فیروز شاہی از برنی صفحہ ۵۶۲-۵۶۳ ۲ تاریخ فیروز شاہی از برنی صفحہ ۵۶۴ ۳ نزہۃ الخواطر المجلد الثانی ص ۱۶۳۔

دیتے تھے، اس لئے ان کو قطب الدین تحتانی کہتے تھے۔" [۱]

مولانا کا یہ ارشاد محل نظر ہے۔ قطب الدین رازی، قطب الدین شیرازی کے شاگرد تھے چنانچہ امام الدین ریاضی کی تصریح اوپر مذکور ہوئی۔ مگر وہ دونوں شیراز کے مدرسہ میں بیک وقت مصنف نہیں تھے۔ یہ واقعہ دمشق کے "مدرسہ ظاہریہ" کا ہے کسی اور قطب الدین کے ساتھ، ورنہ قطب الدین شیرازی کا تو انتقال ۷۱۰ھ میں ہو چکا تھا سیوطی نے لکھا ہے:-

"محمد بن محمد الرازی القطب المعروف بالتحتانی تمایزًا لہ من قطب آخر کان ساکنًا معہ بأعلی المدرسۃ الظاہریۃ وقدم دمشق" [۲]

"محمد بن محمد الرازی قطب الدین جو "تحتانی" کے نام سے مشہور ہیں تاکہ وہ ایک اور قطب الدین سے ممتاز ہو جائیں جو مدرسہ ظاہریہ کی اوپر کی منزل میں ان کے ہمراہ قیام پذیر تھے ..... دمشق تشریف لائے۔"

قطب شیرازی کا انتقال ۷۱۰ھ میں ہوا تھا چنانچہ سبکی نے ان کے تذکرے میں لکھا ہے:-

"محمود بن مسعود بن مصلح الفارسی الامام قطب الدین الشیرازی... مات فی شہر رمضان سنۃ عشر وسبع مائۃ" [۳]

"محمود بن مسعود بن مصلح الفارسی امام قطب الدین شیرازی ....... نے ماہ رمضان ۷۱۰ھ میں انتقال کیا۔"

اور قطب رازی دمشق میں جہاں انھیں اپنے ہم نام قطب الدین کے ہمراہ مدرسہ ظاہریہ میں رہنا پڑا حسب تصریح سبکی ۷۶۳ھ میں دمشق آئے تھے:-

"محمد بن محمد الرازی الشیخ العلامۃ قطب الدین المعروف بالتحتانی ..... ورد الی دمشق فی سنۃ ثلاث وستین وسبع مائۃ" [۴]

"محمد بن محمد الرازی شیخ العلامہ قطب الدین المعروف بالتحتانی ........ بشہر دمشق میں ۷۶۳ھ میں وارد ہوئے۔"

---

[۱] ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم وتربیت ص ۲۱۱ [۲] بغیۃ الوعاۃ للسیوطی ص ۳۸۹ [۳] طبقات الشافعیہ المجلد السادس ص ۲۴۸

[۴] طبقات الشافعیہ المجلد السادس ص ۳۱۔ اسی طرح مجالس المومنین میں ہے: "خدمت علاقی بعد از وفات سلطان ابو سعید... (اگلے صفحہ پر)

اس لئے یہ قیاس آرائی انتہائی مضحکہ خیز ہے کہ وہ قطب الدین شیرازی جو ۷۱۰ھ میں اللہ تعالیٰ کو پیارے ہو چکے تھے، ۷۶۳ھ کے بعد قطب الدین رازی کے ہمراہ مدرسہ ظاہریہ دمشق میں سکونت پذیر رہے ہوں۔

(۴) مولانا گیلانی ؒ نے محقق دوانی کے وطن "دوّان" کے تلفظ کے بارے میں بھی اپنے اہل مدارس کی تغلیط کی ہے۔ فرماتے ہیں:۔

"یہ دوان نامی قریہ کی طرف نسبت ہے، ہمارے مدارس میں عموماً اس لفظ کا تلفظ واؤ کی تشدید کے ساتھ کیا جاتا ہے لیکن خود ایک ایرانی مورخ اس کے متعلق لکھتا ہے:۔ دوان علی وزن جوان۔ دوسری کتابوں میں بھی ضبط اعراب کرتے ہوئے یہی لکھا گیا ہے، اسی کتاب میں ہے کہ گازرون کا یہ ایک قریہ ہے اسی میں ہے کہ علامہ دوانی نے ایک پہاڑ کی چوٹی پر منزل عالی بنوائی تھی جو دشت ارژن کی طرف مشرف تھی۔"[۱]

مگر "مدارس میں" اس لفظ کا تلفظ بالکل صحیح کیا جاتا ہے (واؤ کی تشدید کے ساتھ) اس کا تلفظ دوّان (بتشدید واؤ ہوز) ہی ہے، معلوم نہیں مولانا گیلانی نے کن دوسری کتابوں میں واؤ کی تخفیف منضبط دیکھی ہے۔ بہر حال یاقوت جس نے "معجم البلدان" میں مختلف مقامات کے تلفظ کو بڑی صحت کے ساتھ ضبط کیا ہے، لکھتا ہے:۔

"[دوّان] بفتح اولہ وتشدید ثانیہ واخرہ نون:۔ ناحیۃ من ارض فارس توصف بجودۃ الخمر"۔ (معجم البلدان المجلد الرابع صفحہ ۹۶)

رہا "دوان" (بتخفیف واؤ ہوز علی وزن جوان) وہ محقق دوّانی کے وطن "دوّان" سے بالکل مختلف جگہ ہے کیونکہ وہ (یعنی "دوان" بتخفیف واو) بجائے گازرون فارس کے عمان میں ساحل بحر پر واقع ہے، یاقوت لکھتا ہے:۔

"[دوان] بضم اولہ وتخفیف ثانیہ، ناحیۃ بعمان علی ساحل البحر" (معجم البلدان المجلد الرابع صفحہ ۹۶)

(۵) اس معروض کا مقصد مولانا کی کتاب پر تبصرہ نہیں ہے اس لئے کتاب کے دیگر تسامحات سے صرف نظر

---

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) بجانب شام شتافت"؛ اور ابو سعید کی وفات ۷۳۶ھ میں ہوئی تھی یعنی مولانا قطب الدین ۷۳۶ھ کے بعد دمشق گئے جہاں کسی قطب الدین کے ہمراہ تھے مگر قطب الدین شیرازی کا انتقال ۷۱۰ھ میں یعنی ابو سعید کی وفات سے ۲۶ سال قبل ہو چکا تھا۔

[۱] ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت صفحہ ۱۶۲

کیا جاتا ہے البتہ ایک تسامح کی طرف توجہ ضروری ہے کیونکہ وہ اسی بحث کا ایک حصہ ہے۔ مولانا نے فرمایا ہے:۔

"شرح مطالع اور شرح مواقف درس میں:۔ کوئی خاص تصریح تو نہ ملی لیکن غالب گمان یہی ہوتا ہے کہ شیخ عبد اللہ و شیخ عزیز اللہ نے ممکن ہے معقولات علم ان ہی مولانا سماء الدین سے حاصل کیا ہو یعنی جب وہ یعنی مولانا سماء الدین بیک واسطہ میر سید شریف جرجانی کے شاگرد ہیں تو ظاہر ہے کہ ان عقلی فنون کا ان پر جتنا غلبہ ہو کم ہے اسی لئے میں سمجھتا ہوں کہ شرح مطالع، شرح حکمۃ العین (۹ کذا) شرح مواقف جیسی کتابیں جنمیں آخر الذکر دو کتابیں خود میر سید شریف اور اول الذکران کے استاد قطب الدین رازی کی کتابیں ہیں یہاں کے نصاب میں شریک ہوئی ہونگی، خصوصاً شرح مطالع پر جب میر صاحب کا معرکۃ الآرا حاشیہ بھی موجود ہے[1]"

اس میں دو تین باتیں محل نظر ہیں:۔

الف:۔ شیخ عبد اللہ تلبنی مولانا سماء الدین کے شاگرد نہیں تھے بلکہ عبد اللہ یزدی کے شاگرد تھے۔ اپنے وطن میں تحصیل علم سے فارغ ہو کر ایران تشریف لے گئے تھے جہاں عبد اللہ یزدی سے فلسفہ و حکمت کی تکمیل کی۔ مولانا عبد الحی ندوی لکھتے ہیں:۔

| | |
|---|---|
| "الشیخ الفاضل العلامۃ عبد اللہ بن الهداد العثمانی التلبنی الملتانی ثم الدهلوی احد الاساتذۃ المشهورین فی الهند ولد بتلبنہ...... وقرأ ایاماً فی بلادہ ثم سافر الی عراق العجم واخذ المنطق والحکمۃ عن العلامۃ عبد اللہ الیزدی ولازمہ مدۃ طویلۃ حتی حاز قصب السبق.... فہو الفضلاء من فوطۃ کانہ... فرجع الی الوطن وهو من اکابر العلماء تصور للتدریس والافادۃ فی بلادہ ثم الجائتہ الفتن الی الخروج من تلک البلاد فدخل دهلی[2]" | شیخ فاضل علامہ عبد اللہ بن الهداد عثمانی تلبنی ملتانی اور پھر دہلوی ہندوستان میں جو استاد مشہور ہیں ان میں سے ایک تھے آپ تلبنہ میں پیدا ہوئے... اور کچھ دن اپنے وطن میں پڑھا پھر ایران کا سفر کیا جہاں علامہ عبد اللہ یزدی سے منطق اور حکمت کی تعلیم حاصل کی اور مدت دراز تک انکے ہمراہ رہے یہانتک کہ اپنے ہمراہیوں کے گوئے سبقت لیگئے... اور فضلائے بوجہ اپنی ذکاء کے بڑھ گئے... پھر اپنے وطن کو واپس آئے وہ بڑے علماء میں سے تھے اور درس و افادہ کی صدارت پر بیٹھے اور مدت تک اپنے وطن میں طلبہ کو مستفید فرماتے |

رہے یہاں تک کہ فتنہ و فساد نے آپ کو وطن مالوف سے نکلنے پر مجبور کر دیا۔ لہذا آپ دہلی میں داخل ہوئے۔

ب۔ شیخ عزیز اللہ بھی مولانا سماء الدین کے شاگرد نہیں تھے، بلکہ مولانا سماء الدین کے استاد بھائی مولانا فتح اللہ

---

[1] ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت صفحہ ۲۵۳ حاشیہ۔ [2] نزہۃ الخواطر المجلد الرابع صفحہ ۲۰۳۔

ملتانی کے شاگرد تھے، جو مولانا سناء الدین ملتانی کے شاگرد رشید تھے، چنانچہ شیخ جمالی نے "سیر العارفین" میں خود مولانا فتح اللہ سے نقل کیا ہے:-

"خود را در تحصیل علم انداختم پیش حضرت سلطان العلماء مولانا سناء الدین قدس سرہ کہ چند سال در شہر شیراز پیش سید شریف تحصیل علم نمود"۔ [1]

انھیں مولانا فتح اللہ کے شاگرد مولانا عزیز اللہ تھے، چنانچہ جب سلطان حسین لنگاہ والی ملتان کے دربار میں مظفر شاہ گجراتی کے سفیر نے اپنے ملک کی دولت و ثروت کا ذکر کیا اور سلطان حسین لنگاہ کو اپنی مملکت کی اقتصادی بدحالی سے رنج ہوا تو وزیر عماد الملک نے "ملک کی دولت" مولانا فتح اللہ اور ان کے شاگرد مولانا عزیز اللہ ہی کو بتایا۔ فرشتہ نے لکھا ہے:-

"فاما مملکت ملتان مردم خیز است...... از طبقہ علماء مثل مولانا فتح اللہ و شاگرد او مولانا عزیز اللہ از خاک پاک ملتان مخلوق شدہ اند کہ اکثر ہندوستان بوجود ایں عزیزاں افتخار کنند"۔ [2]

بدایونی نے لکھا ہے کہ ان دونوں بزرگوں شیخ عبد اللہ تلنبی اور شیخ عزیز اللہ تلنبی نے آکر دہلی اور شمالی ہندوستان میں معقولات کو خصوصی رواج دیا۔ [3] مگر اسکی تفصیل نہیں ملی کہ وہ معقولات کی کونسی کتابیں پڑھاتے تھے، اس لئے انکا "شرح مطالع" اور "شرح مواقف" کا درس میں داخل کرنا محض قیاس آرائی ہے۔ ویسے سلطان حسین ارغون والی ہند اسی زمانے میں مولانا یونس سمرقندی سے حسب تصریح مولانا عبد الحی "شرح مواقف" پڑھا کرتا تھا۔ [4] اسی زمانہ میں مولانا ہبۃ اللہ شیرازی نے گجرات آکر "شرح مواقف" پر "اسنی الکواشف" کے عنوان سے حاشیہ لکھا تھا۔ [5]

ج:- مولانا گیلانی نے "شرح حکمۃ اربعین" (جو غالباً شرح حکمۃ العین ہے) کو بھی میر سید شریف کی تصنیف بتایا ہے، حالانکہ یہ محمد بن محمود بخاری کی تصنیف ہے (متن حکمۃ العین نجم الدین کاتبی قزوینی کا لکھا ہوا ہے) اور حسب تصریح امام الدین ریاضی انھوں نے (میر سید شریف نے) اس "شرح حکمۃ العین" کو محمد ابن مبارک شاہ سے پڑھا تھا۔

"العالم العالم المنیف والسید السند الشریف شاگرد شمس الدین محمد بن مبارک شاہ است شرح حکمۃ العین پیش او خواندہ"۔ [6]

خدا جانے مولانا نے کس طرح "شرح حکمۃ العین" کو میر سید شریف کی تصنیف بنا دیا۔

---

[1] سیر العارفین از شیخ جمالی (مخطوطہ ندوۃ العلماء، لکھنو) ورق ۴۱ ب [2] تاریخ فرشتہ جلد دوم صفحہ
[3] منتخب التواریخ جلد اول صفحہ ۳۲۳۔ ۳۲۴
[4] نزہۃ الخواطر المجلد الرابع صفحہ ۳۹۸
[5] نزہۃ الخواطر المجلد الرابع صفحہ ۳۸۸
[6] تذکرہ باغستان صفحہ ۴۴۳ الف

# حیاتِ عرفی شیرازی کا ایک تنقیدی مطالعہ

از جناب ڈاکٹر محمد ولی الحق صاحب انصاری بی اے آنرز، ایم اے، ایل ایل بی،
پی، ایچ، ڈی، لیکچرر، لکھنؤ یونیورسٹی

(۱)

عرفی شیرازی (متوفی ۹۹۹ھ) کے حالات زندگی دسویں صدی ہجری کے آخری برسوں سے لیکر موجودہ زمانے تک لکھے جانیوالے قریب قریب ہر اہم تذکرہ میں پائے جاتے ہیں۔ اس کے معاصرین اور ان تذکرہ نگاروں نے جنھوں نے اپنی تصانیف عرفی کے انتقال کے کچھ ہی زمانہ بعد مکمل کیں، اسکی زندگی سے متعلق حالات خود اپنے مشاہدے کی بنیاد پر یا اس سے قریبی تعلقات رکھنے والوں سے معلوم کر کے لکھے اور بظاہر ان حالات میں عرفی کی زندگی کے متعلق کم از کم ان ابتدائی تذکرہ نگاروں میں تو اختلاف نہ ہونا چاہئے تھا لیکن حقیقت اس کے برعکس ہے اور ابتدائی تذکرہ نویسوں میں ہی حیات عرفی کے مختلف پہلوؤں کے متعلق بہت کافی اختلافات ہیں جس کی وجہ سے عرفی کی زندگی، اسکی شاعری، خیالات اور کردار کے متعلق کچھ نہایت ہی لغو داستانیں مشہور ہوگئی ہیں۔ بعد کے تذکرہ نگاروں نے معاصرین عرفی یا اس کے عہد سے قریب ترین زمانہ میں گزرے ہوئے تذکرہ نگاروں کے بیانات کو اپنا ماخذ بنایا لیکن ان میں سے بیشتر نے ان کے بیانات پر غور کرنے کی ضرورت نہ سمجھی اور اپنے پیشروؤں کی عبارت کو نقل کر دینا ہی کافی سمجھا۔ زمانہ مابعد کے کچھ تذکرہ نگار ایسے بھی ہیں جنھوں نے حالات عرفی لکھنے کے سلسلہ میں مجرمانہ کوتاہیاں بھی کی ہیں اور انھوں نے بغیر کسی حوالہ یا ثبوت کے محض زیب داستاں کے لئے عرفی کے حالات زندگی میں بہت کچھ ایسی باتوں کا اپنی طرف سے اضافہ کیا ہے جنکا نہ تو معاصرین عرفی کی تصانیف میں ذکر ہے اور نہ ان باتوں کا پتہ کلام عرفی کے مطالعہ سے چلتا ہے۔ ان حالات میں عرفی کے حالات زندگی اور اس کے کردار کا صحیح مطالعہ کرنے کے لئے کسی بھی ایک تذکرہ پر خواہ

وہ کتنا ہی اہم کیوں نہ ہو بھروسہ نہیں کیا جا سکتا بلکہ ضروری ہے کہ اس کی زندگی کے مختلف پہلوؤں کو مختلف تذکرہ نگاروں کے بیانوں کے ساتھ ہی ساتھ خود کلام عرفی کی روشنی میں جانچا اور سمجھا جائے۔

حیاتِ عرفی سے متعلق جن کتب تواریخ یا تذکروں میں ذکر ہے اور جو اس سلسلہ میں راقم الحروف کی نظر سے گزر چکے ہیں ان کی تعداد نصف صد سے بھی زائد ہے۔ ان میں حسبِ ذیل تصانیف عرفی کے عہد سے قریب تر ہونے کی وجہ سے بہت اہم ہیں اور زیادہ تر یہی عہد مابعد کے تذکرہ نگاروں کے ماخذ بھی ہیں:

۱۔ نفائس المآثر۔ یہ تذکرہ اکبر کے استاد میر عبد اللطیف قزوینی کے برادر خورد میر علاء الدولہ کامی کی تصنیف ہے جس کی ابتدا ۹۷۳ھ (مطابق ۶۶-۱۵۶۵ء) میں ہوئی اور اختتام ۹۸۸ھ (مطابق ۱۵۸۰ء) میں ہوا اگرچہ اس میں بعد میں مصنف نے ۹۹۶ھ تک کے حالات کا اضافہ کیا ہے۔ عرفی کے حالات زندگی پر علاء الدولہ[۱] کو قلم فرسائی کی کافی گنجائش تھی لیکن انھوں نے اس سلسلہ میں صرف چند سطور لکھنے پر اکتفا کیا حتیٰ کہ خود اپنی تصنیف کردہ عرفی کی تاریخ وفات کا بھی اس میں اضافہ نہیں کیا۔ کامی کے بیان سے اگرچہ حیاتِ عرفی پر کوئی خاص روشنی نہیں پڑتی لیکن اس سے یہ پتہ چل جاتا ہے کہ خود عرفی کی زندگی ہی میں یعنی ۹۹۶ھ میں عرفی کے کلام کو بے نظیر سمجھا جاتا تھا جیسا کہ علاء الدولہ نے لکھا ہے کہ ...... "و حالا کہ شہور سنہ ۹۹۶ ست وتسعین وتسعمائہ ہجری ست در سلک ہم صحبتان جالینوس الزمانی مقرب حضرت الخاقانی حکیم ابو الفتح گیلانی انتظام دارد و ہمیشہ سخنانِ بے نظیر از وسر می زد و پنج کتاب ہم جو خمسۂ نظامی بنیاد کردہ میگوید و سہ کتاب از آں گفتہ و نیکو گفتہ ......"[۲]

۲۔ طبقاتِ اکبری۔ عہد اکبری میں لکھی جانے والی کتب تواریخ میں سے ایک نہایت اہم تصنیف ہے جسے خواجہ نظام الدین احمد نے ۱۰۰۱ھ (مطابق ۹۳-۱۵۹۲ء) میں شروع کیا اور ایک سال کی مدت میں ختم کیا۔ سیاسی و انتظامی حالات کے علاوہ نظام الدین نے کچھ شعرا کے حالات بھی اپنی تصنیف میں لکھے ہیں لیکن یہ بھی عرفی کے

---

[۱] عبد النبی فخر الزمانی کے بیان کے مطابق علاء الدولہ کامی نے عرفی کے انتقال کی حسب ذیل تاریخ وفات کہی تھی۔

افسوس کہ زود عرفی از عالم رفت !	نادیدہ بکام دینی از عالم رفت
چوں معنے محض بود از آں گفت خرد	تاریخ وفات "معنے از عالم رفت"

(میخانہ (طہران ایڈیشن) صفحہ ۲۲۱)

[۲] نفائس المآثر، مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

حالات میں صرف چند سطور لکھنے پر اکتفا کرتے ہیں یہ چند سطریں بھی عرفی کے کردار اور موت کے متعلق اختلافات کے سلسلہ میں نہایت اہم ہیں۔ عبدالنبی فخرالزمانی کے بیان کے مطابق نظام الدین ان چند لوگوں میں سے تھے جنھوں نے عرفی سے اسکے بستر مرگ پر ملاقات کی تھی[1] اور انھیں اکبر نے عرفی کی خیریت دریافت کرنے کے لئے اس وقت بھیجا تھا جب وہ موت کی کشمکش میں مبتلا ہوکر اپنے ہوش وحواس کھوچکا تھا اور اسکی زبان پر کلمات لایعنی جاری تھے۔ نظام الدین کے لئے بھی حالات عرفی پر بہت کچھ لکھنے کی گنجائش تھی لیکن انھوں نے صرف حسب ذیل چند جملے لکھے[2] پھر بھی ان کے یہی چند جملے عرفی کی موت کے متعلق قیاس آرائیوں کا ازالہ کرتے ہیں۔ ۔ ۔ "جوانے بود، صاحب فطرت وفہم عالی داشت واقسام شعر نیکو گفتے اما ازبس عجب ونخوت پیدا کردہ بود تا از دلہا افتادو بہ پیری نرسید ودر عنفوان جوانی بہ مرض اسہال درگزشت ۔ ۔ ۔"

۳۔ اکبر نامہ۔ (معہ آئین اکبری) ابوالفضل علامی کی یہ تصنیف محتاج تعارف نہیں ہے۔ یہ عہد اکبری کے واقعات پر سب سے اہم کتاب ہے جو سنہ میں مکمل ہوئی۔ سیاسی، انتظامی اور دوسری باتوں کے علاوہ ابوالفضل نے اپنی اس تصنیف میں شعراء معاصرین کا بھی ذکر کیا ہے۔ ابوالفضل نہ صرف عرفی کا معاصر تھا بلکہ اس کا بھائی فیضی پہلا شخص تھا جس کے پاس فتحپور سیکری میں عرفی دکن سے آکر قیام پذیر ہوا اور کچھ عرصہ تک یہ دونوں شاعر ساتھ ہی رہے۔ ابوالفضل کو بھی عرفی کو قریب سے دیکھنے کا موقع ملا لیکن اس نے بھی اپنی تصانیف میں عرفی کے متعلق محض چند سطریں لکھیں، چنانچہ آئین اکبری میں رقمطراز ہے[3] کہ "شایستگی از ناصیہ گفتار او می تابد و فیض پذیری از سخن او پیدا۔ از کوتاہ بینی در خود نگریست و در باستانیاں زبان طنز کشود غنچہ استعداد ناشگفتہ پژمرد" اور اکبر نامہ میں بھی محض اتنا ہی لکھتا ہے[4] کہ "۔ ۔ ۔ ہیزدہم عرفی شیرازی رخت ہستی بربست

---

[1] عبدالنبی فخرالزمانی کی عبارت حسب ذیل ہے: "روزے از روزہا از وزارت پناہ، عزت ومعالی دستگاہ مرزا نظام قزوینی کہ بخشی و دیوان دار العیش کشمیر بود شنیدم کہ گفت، وقتے کہ خبر بیماری عرفی بہ سمع مبارک، حم وجاہ، انجم سپاہ، جلال الدین اکبر بادشاہ رسیدہ بہ من حکم فرمود تا من ببالیں او رفتہ مآل احوالش اطلاع یابم وحقیقت مردن وزیستن اورا بعد از ملاحظہ بہ عرض رسانم، چوں نزدیک او شدم دیدم کہ کار برو دشوار شدہ ونفسش بشمار افتادہ۔ پرسیدم کہ چہ حال داری۔ جواب داد کہ دو شش بشش و پنج۔ ہر چہ از و پرسیدم ہمیں جواب گفت ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔" (بحوالہ میخانہ، طبع لاہور، حالات عرفی، ۱۸۰)

[2] طبقات اکبری (مطبوعہ) جلد دوم صہ ۳۸۹ [3] آئین اکبری (مطبوعہ مطبع اسماعیل، دہلی، صہ ۱۹۶)

[4] اکبر نامہ (مطبوعہ نولکشور پریس)، جلد سوم صفحہ ۶۲۳ واکبر نامہ جلد سوم مطبوعہ کلکتہ صفحہ ۵۹۵

درے ازسخن سرائی برکشودہ بودند۔ اگر درخود نگریستے و زندگانی را بہ شائستگی بسر دے و زمانہ لختے فرصت دادے کار او بلند… شدے ،، اکبر نامہ و آئین اکبری کی یہ چند سطور بھی بہت اہم ہیں اس لئے کہ عرفی کے کردار کا ایک رخ یعنی اسکا عُجب و غرور جس کی طرف ان سطور میں اشارہ ہے محتاجِ بحث ہے اور عرفی کے کلام سے اس عُجب و غرور کے کچھ دوسرے ہی معنی سمجھ میں آتے ہیں اسی طرح " در باستانیاں زبان طنز کشود" جس کی تکرار عہد بابعد کے بہت سے تذکرہ نگاروں نے کی ہے، بھی ایک غور طلب بات ہے جس پر آئندہ سطور میں بحث کی جائیگی۔

۴۔ ہفت اقلیم۔ امین ابن احمد رازی کا یہ تذکرہ جو تقریباً ۱۵۶۰ شعرا، وعلماء و صوفیائے کرام کے حالات پر مشتمل ہے سنہ ۱۰۰۲ھ (مطابق ۹۴-۱۵۹۳ء) میں یعنی عرفی کے انتقال کے صرف تین سال بعد ہندوستان ہی میں مکمل ہوا اسکا مصنف اعتماد الدولہ غیاث بیگ کا عزیز خاص تھا اور اسے دربار مغلیہ اور اس سے منسلک شعرا کے حالات جاننے کا کافی موقع تھا۔ امین رازی نے عرفی کی ہندوستان میں آمد، اس کے ابتدائی سرپرستوں اور اس کی موت کے متعلق اہم باتیں لکھی ہیں جنھیں عرفی کے حالات زندگی مرتب کرنے میں کسی طرح بھی نظرانداز نہیں کیا جا سکتا۔ وہ پہلا مصنف ہے جس کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ عرفی سمندر کے راستہ ہندوستان آیا اور یہ کہ محض خان خاناں یا اکبر کی شہرت اسے ہندوستان نہیں لائی جیسا کہ کچھ دوسرے تذکرہ نگاروں نے بیان کیا ہے۔ امین رازی نے بھی عرفی کے حالات میں اختصار سے کام لیا ہے لیکن اس کے اس مختصر بیان کے حسب ذیل اقتباس کسی حالت میں بھی نظرانداز نہیں کئے جاسکتے: "مولانا عرفی شاعر شہد کلام شیریں سخن بود دنظمش عذوبت سلسبیل و نثرش خاصیت فرات و نیل دارد …… و او ابتدا از بندر جرون بدکن دار د شد دراں ولایت او را ترقی چنانکہ باید دست نداد …… مسیح الدین حکیم ابوالفتح در نقطہ اول بر حقیقتش آنہا یافتہ بہ تربیتش پرداخت و بتدریج ریاض احوالش از التفات حکمت پناہی نضارت یافتہ بساحری در شاعری نام برآورد و چوں شجر اقبال حکیم نذکور بحرف فنا برکندہ شد، سپہ سالار عبدالرحیم خان خاناں در استرضائے او کوشید و شہرتش بیش گشت و دراں اثنا احوالش مسموع باریافتگان حضرت شاہنشاہی گردید در سلک بندگان خاص انتظام یافت و پس از چند روز بمرض اسہال نقش حیاتش از صفحۂ روزگار شستہ شد ……،، [۱]

---

[۱] ہفت اقلیم۔ الاقلیم الثالث، ذکر عرفی شیرازی از صفحات ۱۴۸ تا ۱۵۲۔

۵۔ منتخب التواریخ۔ ملا عبدالقادر بدایونی کی نہایت اہم تصنیف ہے جسے انھوں نے سنہ ۱۰۰۴ھ (مطابق سنہ ۱۵۹۵-۹۶ء) میں مکمل کیا۔ اس کتاب کی افادیت اس وجہ سے اور بڑھ جاتی ہے کہ ملا بدایونی نے اسکی تیسری جلد کو محض علماء و فضلاء و شعراء کے حالات کے لئے مخصوص کردیا۔ شعراء کے حالات میں اگرچہ انھوں نے نفائس المآثر اور طبقات اکبری سے استفادہ کیا ہے لیکن عرفی کے متعلق ان کا بیان ذاتی اطلاعات پر مبنی ہے۔ ملا عبدالقادر کی خصوصیت ہے کہ وہ دوسروں کی کمزوریوں کو اچھالنے میں لطف لیتے ہیں۔ لیکن عرفی کے سلسلہ میں ان کا رویہ کچھ مختلف ہے اور وہ اس کے مداحوں میں ہیں۔ عرفی پر دوسرے تذکرہ نگاروں نے مختلف بہتان لگائے ہیں اگر ان کی کچھ بھی حقیقت ہوتی تو ملا عبدالقادر بدایونی اس کا ذکر کرنے سے نہ چوکتے فیضی اور عرفی کے تعلقات اور عرفی کی مقبولیت پر بھی ملا بدایونی نے روشنی ڈالی ہے۔ ملا صاحب کو بھی فتح پور سیکری میں عرفی کو قریب سے دیکھنے کا موقع ملا پھر بھی انھوں نے اس کے ذکر میں صرف چند سطور تحریر کیں لیکن ان سطور کے حسب ذیل اقتباس بہت اہم ہیں:۔

"جوانے بود صاحب فطرت عالی و فہم درست و اقسام شعر نیکو گفتے اما از بس عُجب و نخوت کہ پیدا کرد از دلہا افتاد و بہ پیری نہ رسید۔ اول از ولایت بہ فتح پور رسید۔ بیشتر از ہمہ بہ شیخ فیضی آشنا ست والحق شیخ ہم با او خوب پیش آمد و دریں سفر اخیر تا قریب اٹک در منزل شیخ می بود و مایحتاج اللہ از وے بہم می رسید آخر بنا بر وضع قدیم شیخ کہ بہر کس ہفتہ دوست بود درمیانہ شکر آبہا افتاد و او بہ حکیم ابوالفتح ربطے پیدا کرد و از آنجا بہ تقریب سفارش حکیم بہ خان خاناں مرتبط شد و روز بروز او را ہم در شعر و ہم در اعتبار ترقی عظیم روئے داد ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ او و حسین ثنائی از شعر عجب طالعے دارند کہ ہیچ کوچہ و بازار نیست کہ کتاب فروشاں دیوان ہر دو کس را در سر راہ گرفتہ نایستند و عراقیاں و ہندوستانیاں نیز بہ تبرک می خرند" عہد مابعد کے تذکرہ نگاروں میں سے زیادہ تر نے اپنے بیان ملا بدایونی کی عبارت سے اخذ کئے ہیں۔

۶۔ بزم آرا۔ علی بن محمود الحسینی کی تصنیف ہے جو سنہ ۱۰۰۰ھ (مطابق سنہ ۱۵۹۱-۹۲ء) یعنی عرفی کے انتقال کے صرف ایک سال بعد مکمل ہوئی۔ شعراء ماضی و معاصرین کے کلام کے انتخاب کے علاوہ اپنی اس تصنیف میں علی بن محمود نے شعراء کے حالات زندگی بھی تحریر کئے۔ اگرچہ اس تصنیف کا کوئی نسخہ راقم الحروف کی نظر سے

---

۵۱ منتخب التواریخ (مطبوعہ) جلد سوم، صفحہ ۲۸۵۔

نہیں گذرا لیکن فہرست مخطوطات فارسی عجائب خانہ برطانیہ (catalogue of the Persian Manuscripts in British Museum) کی جلد اضافی (Supplementory Volume) کے صفحہ ۲، پر ریو (Rieu) کی تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ علی بن محمود نے عرفی کا بھی ذکر کیا ہے۔ ریو کے بیان سے کم از کم یہ چیز طے ہو جاتی ہے کہ علی بن محمود کے بیان کے مطابق عرفی کا انتقال ۱۰۰۰ھ سے قبل ہوا۔

۷۔ نتائج الشعراء۔ عوض رائے مسرت نے شرح قصائد عرفی میں عرفی کے حالات زندگی کے سلسلہ میں عبد الرحیم کلامی کی اس تصنیف کا ذکر کیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں[۱]... "اگرچہ در کتب تواریخ و اکثر تذکرۃ الشعراء مفصل شرف اندراج پذیرفتہ است چنانچہ شیخ ابو الفضل علامی در آئین اکبری دفتر سوم و عبد القادر بدایونی در منتخب التواریخ و عبد الرحیم کلامی در نتائج الشعراء کہ ہر یکے ازیں ہا مولانا را دیدہ و دریافتہ چہرۂ افروز ذکرا نیکو بیانی شدہ اند لیکن بہ مناسب مقام و رسم آئین کلام دریں نسخہ ہم بہ طریق اعجاز و اختصار جلوہ آرائی نگارش می شود..... مسرت کی اس عبارت سے ظاہر ہے کہ عبد الرحیم کلامی عرفی شیرازی کا ہم عصر تھا اور اس نے عرفی کی حیات کے متعلق حالات بھی لکھے تھے لیکن افسوس ہے کہ یہ تصنیف آج ناپید ہے ورنہ ممکن تھا کہ حالات عرفی کے سلسلہ میں اس سے بھی کچھ اہم باتیں معلوم ہوتیں۔

۸۔ روضۃ الطاہرین۔ طاہر محمد عماد الدین حسن سبزواری کی تصنیف ہے جسے انھوں نے ۱۰۱۴ھ (مطابق ۱۶۰۵ء) میں مکمل کیا۔ طاہر عماد الدین بھی عرفی کے معاصر تھے لیکن اپنی تصنیف میں انھوں نے عرفی کے صرف چند اشعار بطور نمونہ لکھے ہیں اور حیات عرفی کے سلسلہ میں وہ بالکل خاموش ہیں[۲]۔

۹۔ تذکرہ مجمع الخواص۔ شاہ عباس صفوی کے کتابدار صادقی افشار کی ترکی چغتائی زبان کی تصنیف ہے جو ۱۰۱۴ھ (مطابق ۱۶۰۵ء) میں یعنی عرفی کے انتقال کے صرف پندرہ سال بعد مکمل ہوئی صادقی افشار اگرچہ ہندوستان نہیں آیا پھر بھی عرفی کی ایران کی زندگی کے متعلق حالات (جو آج تک پردۂ اخفا میں ہیں) بیان کرنے کا موقع تھا لیکن دوسرے تذکرہ نگاروں کی طرح صادقی نے بھی صرف چند سطریں لکھی ہیں جو اگرچہ کسی خاص اہمیت کی حامل نہیں ہیں لیکن ان سے یہ ضرور اندازہ ہوتا ہے کہ خود عرفی کی زندگی ہی

---

[۱] شرح قصائد عرفی (مخطوطہ پروفیسر مسعود حسن صاحب) دیباچہ　[۲] روضۃ الطاہرین، جلد دوم (مخطوطہ خدا بخش لائبریری، بانکی پور)۔

میں ترکی زبان کے مصنفین کو بھی عرفی کے بلند پایہ شاعر ہونے کا اعتراف تھا جیسا کہ صادقی عرفی کے ذکر میں لکھتا ہے کہ "از شیراز ست وطبع خوبی دارد، در ہر فن بے نظر است۔ بہ مخزن اسرار شیخ نظامی جواب گفتہ لیکن پیش از آنکہ بہ انجام رساند وفات یافتہ است۔ در اواخر عمر بہ ہندوستان رفتہ مدتے در آنجا ماند وعاقبت در لاہور وفات یافت۔ دیوان کاملے دارد وجملۂ اہلِ نظم اشعار غریب ویرا پسندیدہ اند۔۔۔۔" [1]

۱۰۔ درج النفائس۔ شیخ منور بن عبدالکریم عباسی کی عہد اکبری کی تصنیف ہے۔ اس کا مصنف بھی عرفی کا ہم عصر ہے اس نے بھی ۹۹۹ھ کے حالات لکھتے ہوئے اس سنہ میں عرفی کی موت کا ذکر کیا ہے لیکن حیات عرفی کے متعلق خاموش ہے۔

۱۱۔ خلاصۃ الاشعار۔ عرفی کے حالات زندگی پر چند سب سے اہم تذکروں میں تقی الدین کاشانی کی تصنیف خلاصۃ الاشعار ممتاز ہے۔ تقی کاشی نے اسے ۹۸۵ھ (مطابق ۱۵۷۷ء) میں لکھنے کے بعد ۹۹۳ھ (مطابق ۱۵۸۵ء) میں ایک خاتمہ لکھ کر مکمل کیا۔ اس کے بعد اس نے ۱۰۱۶ھ (مطابق ۱۶۰۷ء) میں اپنی اس تصنیف پر نظر ثانی کی اور اس میں اس نے مختلف شعراء کے کلام کو جنھیں خود ان شعراء نے اسے بھیجا تھا شامل کر کے بہت اہم بنا دیا۔ عرفی شیرازی کے متعلق تقی کاشی کے بیانات نہایت اہم ہیں وہ ہی پہلا تذکرہ نگار ہے جس نے ایران میں عرفی کی شاعری کے متعلق ہمیں اطلاع فراہم کی ہے اور اس کے ہندوستان آنے کے سنہ کے متعلق اور اسکے قیام دکن کے متعلق بھی دوسرے تذکرہ نگاروں کے بہ نسبت حالات زیادہ تفصیل سے لکھے ہیں۔ عرفی کی فطرت اور اس کے کلام پر بھی تقی کاشی نے بحث کی ہے۔ تقی کاشی کے بیانات کو دوسرے تذکرہ نگاروں پر اس وجہ سے بھی فوقیت حاصل ہے کہ اگرچہ خود اس کی عرفی سے ملاقات ہونا ثابت نہیں ہے پھر بھی اس کی عرفی سے خط وکتابت یقیناً رہی جس کا ثبوت یہ ہے کہ عرفی نے خود اپنے قصائد وغزلیات انتخاب کر کے تقی کاشی کو خلاصۃ الاشعار میں شامل کرنے کے لئے بھیجے۔ اس کے باوجود تقی کاشی نے بھی حالات عرفی کے ذکر میں کچھ غلطیاں کی ہیں جن پر آئندہ بحث کی جائیگی۔ عرفی کے حالات کے سلسلہ میں تقی کاشی کی عبارت کے حسب ذیل اقتباس نہایت اہم ہیں: [2]

---

[1] مجمع الخواص، مطبوعہ تبریز در ۱۳۲۷ھ شمسی۔

[2] خلاصۃ الاشعار، مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری، علی گڑھ ص ۳۸۲۔

"مولانا عرفی۔ نہایت خوشگو و لطیف طبع و درست سلیقہ است و از اقران مولانا غیرتی و قیدی و قدری
شیرازیست بلکہ بہ صفائے ذہن سلیم و ذکائے طبع مستقیم از سائر شعراء فارس و عراق امتیاز تمام دارد و گاہے بہ گفتن
قصیدہ نیز مبادرت می نماید و دراں وادی معانی خوب و ابیات مرغوب و بلند از گنجینہ خاطر بہ عرصۂ ظہور می آرد۔
در اوائل حال شاعری در شیراز کہ موطن آں جناب است ساکن بودے و با شعراء و مستعدان آں دیار مباحثہ و
مناظرہ می نمودے تا آنکہ او را بر قوانین شعر اطلاع تمام پیدا شد ...... در شہور سنہ ۹۹۲ھ او از فارس از راہ دریا
بجانب ہند خرامیدہ و مدتے در احمد نگر رحل اقامت انداختہ دراں دیار مسکن گزیدہ۔ مردم آں دیار چوں استعداد او
قدرت وے را در شاعری دانستند لوازم تعظیم و تکریم بجائے آوردند و دراں اوقات اشعار خوب از قصیدہ و غزل در
سلک نظم ترتیب نمود و فضل شاعری خود را بر اقران و اکفائش مولانا ظہوری، ملک قمی و دیگر شعراء آں نواحی ظاہر
فرمود و در تمامی اسالیب نظم معانی غریبہ و افکار عجیبہ خصوصاً در قصیدہ و غزل و رباعی و مثنوی بر لوح اعتبار
منقوش ساخت و بسیاری از معانی و مضامین کہ از شعراء متقدمین و متاخرین مکتوم ماندہ بود قلم عنایت سبحانی
بر صحیفہ ضمیرش نگاشت و بے شائبہ اغراق و مبالغہ حقائق غزلیاتش بمثابہ بر صفحات خواطر عالی نقش بستہ کہ اشعار
موزونان فارس و عراق جز در کار شائۂ نسیان بودن وجہے ندارد و دقائق ابیات قصائدش بہ مرتبہ بر السنۂ خاص و
عام افتاد کہ منظومات و افکار اہل خراسان و ماوراء النہر را باز ... (کذا) جز در زاویہ خمول و انزوا مناسبت
دیگر نیست .... و بینہ ایں دعوی چندیں قصیدہ و غزلست کہ دریں اوقات بہ ایں جانب ارسال داشتہ
و بواسطہ تزئین ایں خلاصہ داخل ایں اوراق گشتہ ملحق ازاں اشعار کمال شاعری و حالت عاشقی ظاہر می شود
و ازاں طرز سخن نہایت فصاحت و پختگی مبین می گردد چنانکہ تواں گفت از ہیچ شاعرے وا نماندہ.....
اما ستم ظریفان ایں زمان و حسودان ایں دورہ ایں معنی را قبول ندارد و ایں توصیف را حمل بر اعتقاد غیر واقع
می نمایند و لیکن از اشعارش کہ دریں خلاصہ ثبت صدق ایں مدعا ظہور می یابد و حاجت بہ بینہ عذر دیگر ندارد۔
جماعتے کہ وے را دیدہ اند و صحبت او رسیدہ بگویند مردے خوش طبع و ظرافت دوست بود و با وجود خود رائی و
اشعریت با مستعدان و شعرائے زمان در حین ملاقات دقیقہ از دقائق خوش طبعی فروگذاشت نمی نمود و
لطائفے کہ میان او و شعراء دیار ہند خصوصاً شیخ ابوالفیض فیضی و دیگر کساں گزشتہ در میان خوش طبعان مشہور

است ...... اما مولانا عرفی چوں از دکن بطرف لاہور شتافت دراں جا عزت بیش از وصف یافتہ رحل اقامت انداخت گویند در شہور سنہ اثنین والف ہجریہ دراں ہند درگزشت۔"

۱۲- عرفاتِ عاشقین۔ عرفی کے معاصر تذکرہ نگاروں میں صرف تقی اوحدی کو ہی یہ فخر حاصل ہے کہ اسے ایران میں عرفی کا نہ صرف فیض صحبت حاصل ہوا بلکہ ان دونوں کا اتحاد اس حد تک پہنچ گیا تھا کہ لوگوں کو اس پر رشک ہوتا تھا ان حالات میں تقی اوحدی سے بہتر عرفی کی ابتدائی زندگی کے حالات لکھنے کا کسی دوسرے تذکرہ نگار کو موقع نہ تھا لیکن عرفی کا دوست اور مداح ہونے کے باوجود تقی اوحدی نے عرفات عاشقین (مصنفہ ۱۰۲۴ھ مطابق ۱۶۱۵ء) میں عرفی کے حالات بہت ہی کم تحریر کئے ہیں لیکن اس نے جو کچھ بھی لکھا ہے صحیح ہے۔ اس سلسلہ میں اس کے بیان کے حسب ذیل اقتباسات اہم ہیں:-

....."مولانا جمال الدین عرفی شیرازی ابن جمال الدین سیدی ابن زین الدین علی بیوی بن جمال الدین سیدی شیرازی مشہور بخواجہ چادر باف شاعریست عالی مقام ساحرے سحر کلام گوہرے خجستہ مقام کہ مخترع طرزیست تازہ با ملاحت و فصاحت بے اندازہ و وے در ولایت سخن حاکمست صاحب تصرف و در اقالیم بیان خسروی خالی از تکلف صیت بیانش عالمگیر است۔ پرتو ضمیرش خورشید تاثیر است سطر سطر مصارعش سرمشق طبیعت متاخرین شدہ و فرد فرد، معانیش سرمایہ، متکلمین۔ الحق شہرت و تازہ گوئی ہا بہ منزلے رسیدہ کہ بالاتر ازاں ممکن نیست بصولجان (کذا) بلاغت گوئی توفیق از میدان بادشاہاں عرصہ معانی و فارسان فراس فارسی ربود و اکثر تازہ گویان تتبع روش دے می نمایند ...... و وے در فیض صحبت شیخ فیضی و فتوح خدمت حکیم ابوالفتح و تشرف خدمت شاہ جلال الدین اکبر و مداحی و ملازمت شاہ نور الدین جہاں گیر ابن اکبر کہ در بدایت ملقب بہ شاہزادہ سلیم بود در تبہ کمال و عظمت جلالش (کذا) موفور نمود شہرت بیش از قیاس رسید و در عرصش (کذا) نزد دانا و کانا سطیع شد اخاص و عام از کودن و شعر فہم ہمہ از کلام او چہ بہ اجتہاد ذوق و چہ بہ تقلید محفوظ اند۔ اقسام سخن وے از قصیدہ و غزل و رباعی و قطعہ و مثنوی در غایت کمالست ...... راقم ایں مقال در عنفوان حال چوں در جادہ شانزدہ سالگی قدم وجود در نہادم از اصفاہان کہ مولد و موطن اصلی ست متوجہ شیراز شدم کہ منزل آباد اجداد

---

۵ عرفات عاشقین (مخطوطہ خدا بخش لائبریری، بانکی پور) اوراق ۵۰۲ و ۵۰۳

او بود و در آں جا بہ خدمت و صحبت مولانا عرفی رسیدم و پنج سال قبل از آنکہ وے متوجہ سفر ہند شود و اکثر اوقات در ملازمت او و شعرا ...... درچند جا ذکر آں شدہ ۔ اشعار بسیار از بابا فغانی وغیرہ طرح می شد و در آں اثنا میانہ وے و مولانا وحشی کہ در یزد بود مکالمات و مکاتبات و مباحثات غائبانہ واقع بود ۔ دراں وقت سن وے تخمیناً بہ سرحد سی سالگی رسیدہ بود و اتحاد وے با مخلص بسر حدے بود کہ اکثر شعراء در رشک بودند ۔ وفات او در لاہور است و مرقدش آنجاست ۔ دیگر حالات او از شہرت احتیاج بہ شرح نہ دارد و ما در صحبت بعضے از اعزہ بعد از وفات او اکثر اشعارش را در صفاہان وغیرہ مطرح ساختہ از قصیدہ و غزل گفتہ ایم چنانچہ در تذکرۃ العاشقین و تبصرۃ العارفین مذکور و مرقوم است ......"

۱۳ ۔ ماثر رحیمی ۔ عبدالباقی نہاوندی کی یہ تصنیف جو ۱۰۲۵ھ (مطابق ۱۶۱۶ء) میں مکمل ہوئی تاریخ و سوانح نگاری کا مجموعہ ہے ۔ تاریخ عام اور عبدالرحیم خاں خانان اور اس کے اجداد کے حالات کے علاوہ عبدالباقی نے اپنی اس تصنیف میں عبدالرحیم خان خانان کے دربار سے متعلق اور اس کے ہم عصر شعراء کے حالات بھی دوسرے تذکرہ نگاروں کے مقابلہ میں زیادہ تفصیل کے ساتھ بیان کئے ہیں ۔ عرفی کے سلسلے میں عبدالباقی کے بیانات کی اہمیت اس لئے اور بڑھ جاتی ہے کہ وہ بھی اسی دربار سے منسلک تھا جس سے عرفی متعلق رہ چکا تھا اور اس طرح عبدالباقی کو عرفی کے حالات عرفی کے مربی اور اسکے عزیز ترین دوست عبدالرحیم خان خانان سے معلوم ہوئے تھے ۔ ماثر رحیمی کی اس افادیت کے باوجود عرفی کی زندگی سے متعلق عبدالباقی کے بھی کچھ بیانات حقیقت سے دور ہیں اور ان پر آئندہ سطور میں بحث کی جائیگی ۔ ماثر رحیمی کے حسب ذیل اقتباسات عرفی کے حالات زندگی کے ضمن میں نظر انداز نہیں کئے جا سکتے [1]

"مسند نشین ملک سخن طرازی ملا عرفی شیرازی ۔ از غایت علو حسب و سمو نسب و اشتہار از مدحت مادحان و وصف واصفان مستغنی است ......... شاعر بلند سخن و کامل صاحب فطن مخترع طرز تازہ ایست کہ الحال در میانہ مردم معتبر است و مستعدان و سخن سنجان و شناسان پسندیدہ و معقول دانستہ تتبع او می نمایند چنداں ابداع معانی غریبہ و مضامین عجیبہ و ابیات عارفانہ عاشقانہ کہ او کردہ ہیچ کس نہ کردہ و

---

[1] ماثر رحیمی (مطبوعہ کلکتہ در ۱۹۲۵ء) جلد سوم صفحات ۲۹۳ تا ۲۹۸ ۔

ایں طور شہرتے کہ اورا بہم رسیدہ بہیچ یک از امثال و اقران او را بہم نرسیدہ و نخواہد رسید۔ چہ امثال و اقران کہ استادان و سخنوران ماضیہ مثل خاقانی و انوری و سعدی و شیخ نظامی را در زمان حیات ایں اشتہار در قصیدہ و غزل و مثنوی نبودہ۔ شہرت او بجائے رسیدہ بود کہ دیوان غزلیات و قصائد او را سخن سنجان و نکتہ دانان تعویذوار بر بازوئے خود بستہ شب و روز با خود ہمراہ می داشتند و تمامی اشعار آبدارش در سفائن خواطر خاص و عام منقوش و مسطور۔ چوں در دار الافاضل شیراز بہ سن رشد و تمیز رسید و علم شاعری برافراشت با مولانا غیرتی و سائر شعراء آں جا شاعری ہا کرد۔ مستعدان اعتبار تمام از و گرفتند و خود را در اقسام شعر یگانہ و ممتاز می دانست . . . .

. . . و مستعدان ایں زمان بعضے از غایت رشک و برخے بہ جہت صغر سن و خامی کہ طبیعتش بود ایں سخنی ہا المکابر دانستہ قبول ایں معنی از و نمی کردند و در مجلس و محافل بکنایہ و صریح اظہار رطب و یابس کہ در کلامش بود می کردند بقصد آں کہ مس دانش و طبیعت خود را بہ اکسیر اصلاح و تمیز ایں گلدستہ بند گلشن معانی زر خالص سازد احرام حریم آستانش کہ مطاف دانشوران ہر فن است بستہ بر آں سعادت استسعاد یافت۔ و در اثنائے راہ بخدمت نواب غفران پناہ رضوان جایگاہ حکیم ابو الفتح گیلانی کہ مشاہیر اکابر زمان و عمدہ آیان روزگار بود رسید و قصائد غرا در مدح ایشاں پرداخت و بدولت و تربیت و راہ نمونی آں عالی جاہ منظور نظر کیمیائے اثر ایں دانش پژوہ گردیدہ در سلک زمرہ مداحان و مصاحبان و مجلسیان منتظم گردید و براندک فرصتے بہ یمن تربیت شاگردی و مداحی ایں دانائے رموز انفس و آفاقی پختگی تمام و ترقی مالا کلام در منظوماتش بہم رسید . . . . و نام اصلی ایں فرید زمانِ خود خواجہ سیدی محمد است و شرح احوال خیر مآل ایشاں مفصلاً از دیباچہ کہ راقم بر کلمات حقیقت آیات ابن مالک ملک سخنوری نوشتہ ظاہر می شود . . . . و سبب عرفی تخلص نمودن ایں دانشور کہ چون پدرش بعضے اوقات در دیوان حکام فارس بہ امر وزارت داروغہ دار الافاضل شیراز مشغولی می نمود مناسبت شرعی و عرفی را منظور داشتہ عرفی تخلص کرد و چنداں ابداعِ معانی نمود کہ مخزن گوش جہانیاں را پُر لآئی شاہوار ساخت و اشعارش در میان فرق انام شہرت تمام یافتہ اہل عراق و فارس و خراسان و ترکستان و ہندوستان و اقصائے بلاد عالم بہ اشعریت و تازہ گوئی و نادر سخنی او قائل گشتند و اشعار او را بر امثال و اقران او ترجیح نہادند و کوس یکتائی و بے مثلی در زمان خود بدولت مداحی ایں سخن شناس زد و از غایت علو فطرت و نہایت بلندی طبیعت ہیچ

کس را شاعر نمی دانستہ . . . . . الحق ہیچ شاعرے را این رتبہ و منزلت و حالت در ملازمت بادشاہان زمان و اکابر دوران بہم نرسیدہ بود کہ او را بہم رسیدہ بود چنانکہ در ایام ملازمت کورنش و تسلیم بصاحب خود نمی کرد و بہر طرز و روشے کہ می خواستہ در مجالس می نشستہ و اہل عالم تقدیم او را قبول می نمودہ اند . . . و در اوائل شاعری دیوانے مشتمل بر بست و شش قصیدہ و دو بست و ہفتاد غزل و ہفت صد بیت قطعہ و رباعی ترتیب دادہ بود و این رباعی را در تاریخ آں فرمودہ ؎

این طرفہ نکات سحری و اعجازی      چوں گشت مکمل بہ رقم پردازی

مجموعہ طراز قدس تاریخش یافت      اوّل دیوان عرفی شیرازی

و عدد احاد مصرع تاریخ را عدد قصیدہ کہ بست و شش است موافق یافتہ و عشرات را غزل کہ دو بست و ہفتاد غزل باشد و مآت را بہ ابیات قطعہ و رباعی کہ ہفتصد و بست بیت باشد مساوی پیدا کردہ[1] . و الحق درین فکر ید بیضا نمودہ و قبل از ترتیب این دیوان شش ہزار بیت از ابکار افکار ایشان از ایشان تلف شدہ . . . . .
بتاریخ شوال ۹۹۹ھ نہ صد و نود و نہ در لاہور جہان فانی را وداع نمودہ بعالم جاودانی شتافت و می گویند کہ این رباعی را در حالت نزع فرمودہ ؎

عرفی دم نزعست و ہماں مستی تو      آیا بچہ مایہ یار بستی تو !

فرداست کہ دوست نقد کونین بکف      جویائے متاع است و تہی دستی تو

و مسودات اشعار خود را ہنگام نزع بہ کتاب خانۂ آں حضرت کہ مکتب خانۂ اہل عرفانست فرستاد کہ مرتب و مدون سازند این حقیقت شناس نیز بوصیت آں فارس مضمار سخنوری و فصاحت عمل نمودہ بجمع و ترتیب آن امر فرمودہ و در اندک زمانے از عالم پریشانی بہ شیرازہ جمعیت رسیدہ مشتمل بر چہاردہ ہزار بیت از قصائد و غزلیات و رباعیات و مقطعات و مثنوی بہ حسن سعی سراجا اصفہانی ترتیب یافتہ . . . . . . .

باقی

---

[1] عبد الباقی کی عبارت کے مطابق ابیات قطعہ و رباعی کی تعداد سات سو بیس ہوتی ہے لیکن عدد مآت مصرع (یعنی ط ۹ = ۲۰۰ ذ ش = ۳۰۰ اور سا = ۲۰۰) سے ان اشعار کی تعداد سات سو نکلتی ہے نہ کہ سات سو بیس۔

# جدید ہندوستان کے فارسی دانشور

(جناب ڈاکٹر نورالحسن انصاری۔ ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی شعبۂ فارسی، دہلی یونیورسٹی)

فارسی علم وادب کے ارتقا میں ہندوستان نے جو اہم کردار ادا کیا ہے اسے کسی طرح نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ ہندوستان کا فارسی ادب اپنی رعنائی اور زیبائی، گہرائی اور گیرائی ہر لحاظ سے وسیع اور بلند پایہ ہے۔ گذشتہ ہزار سال میں ہندوستان میں جس فارسی ادب کی تخلیق ہوئی ہے اس کا مطالعہ تاریخ ادب کا ایک دلچسپ اور اہم موضوع ہے۔ یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ ہندوستان کے فارسی ادب کی تاریخ عہد غزنوی ہی سے شروع ہوجاتی ہے۔ پانچویں صدی ہجری کے آغاز کے ساتھ شمال مغربی ہندوستان فارسی کے نغموں سے گونجنے لگا تھا۔ نکاتی، ابوالفرج رونی اور مسعود سعد سلمان ہندوستان کے اولیں فارسی شعراء میں ہیں۔ جن کا مرتبہ فارسی ادب میں مسلم ہے۔

جدید ہندوستان کے فارسی دانشوروں کے ذکر سے پہلے یہ عرض کرنا مناسب ہے کہ فارسی کی عظیم خدمت کے باوجود جدید ہندوستان میں کوئی ایسا رسالہ نہیں جو مجموعی طور پر فارسی تحقیق وتنقید کے لئے وقف ہو۔ ایران سوسائٹی کے ماتحت کلکتہ سے ڈاکٹر محمد اسحٰق کی ادارت میں انڈو ایران کا فرور شائع ہوتا ہے مگر اس رسالہ کا ایک خاص انداز اور ماحول ہے اور اس سے کما حقہ معیاری تحقیق کی تلافی نہیں ہوتی ادارۂ علوم اسلامی (علی گڈھ) سے شائع ہونے والا مجلۂ علوم اسلامی ہر لحاظ سے وسیع اور قابلِ قدر ہے۔ اس کے علاوہ حیدرآباد سے شائع ہونے والے اسلامک کلچر میں عموماً عمدہ تحقیقی مضامین شائع ہوتے ہیں۔ اردو میں جو رسالے فارسی تحقیق وتنقید کی خدمت انجام دے رہے ہیں، ان میں معاصر (پٹنہ)، فکر ونظر (علی گڈھ)، معارف (اعظم گڈھ) برہان (دہلی) اور نوائے ادب (بمبئی) خاص

طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ حال میں انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، نئی دہلی کی طرف سے اسٹڈیز ان اسلام شائع ہونا شروع ہوا ہے جس میں فارسی سے متعلق دو ایک عمدہ مضامین آئے ہیں۔

جدید ہندوستان میں فارسی کی اعلیٰ تعلیم کا دائرہ اگرچہ بہت محدود ہو چکا ہے اور اس کی اقتصادی افادیت بہت حد تک خطرہ میں پڑ گئی ہے، پھر بھی دہلی، علی گڈھ، پٹنہ، الہ آباد، لکھنؤ، عثمانیہ، ناگپور بمبئی، مدراس اور کشمیر کی یونیورسٹیوں میں فارسی کی اعلیٰ تعلیم اور تحقیق کا انتظام ہے۔ آگرہ یونیورسٹی میں فارسی ایم۔ اے کا انتظام ہے مگر کئی سال میں کوئی ایک طالب امتحان دیتا ہے۔ بہار یونیورسٹی (مظفر پور) میں بھی فارسی کی اعلیٰ تعلیم کا انتظام کیا گیا ہے۔ کئی اور یونیورسٹیوں میں بی۔ اے تک فارسی تعلیم کا انتظام ہے۔ اس کے علاوہ ہندوستان میں کئی ایک ایسے ادارے ہیں۔ جو فارسی تحقیق و تنقید میں عمدہ کام کر رہے ہیں، ان میں دار المصنفین (اعظم گڈھ) ادارہ تحقیقات اردو (پٹنہ) عربی و فارسی ریسرچ انسٹی ٹیوٹ (پٹنہ) پرشین مینوسکرپٹ سوسائٹی (حیدر آباد) اسلامک انسٹی ٹیوٹ (بمبئی) اور جموں اینڈ کشمیر اکیڈمی (سری نگر) خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔

جدید ہندوستان میں جو لوگ فارسی علم و ادب کی خدمت کر رہے ہیں، ان میں قاضی عبد الودود بار ایٹ لا، کا نام نامی سرِ فہرست ہے۔ درحقیقت ہندوستان میں فارسی تحقیقات کی جو روایت پروفیسر محمود شیرانی نے شروع کی تھی، قاضی صاحب نے اسے صحیح معنوں میں زندہ رکھا ہے، سچ تو یہ ہے کہ جدید ایران اور افغانستان میں قاضی صاحب جیسا تحقیقی شعور اور حوصلہ شاید ہی کسی اور میں ہو۔ فارسی ادب کے ارتقا پر قاضی صاحب کی گہری نظر ہے اور اس سلسلہ میں فارسی اور اردو کے اہم مخطوطات پر انہوں نے جو لکھا ہے اسکی افادیت بے مثال ہے۔ مستقل مضامین کے علاوہ قاضی صاحب نے جو متفرق نوٹس لکھے ہیں، وہ خود اتنے اہم اور وقیع ہیں کہ اگر انہیں بعینہٖ شائع کر دیا جائے تو فارسی تحقیقات میں بے بہا اضافہ ہوگا۔

مولانا امتیاز علی عرشی (رضا لائبریری، رامپور) عربی، فارسی اور اردو پہ بڑی گہری نظر رکھتے ہیں۔ ان پر کچھ لکھنا سورج کو چراغ دکھانا ہے۔ عرشی صاحب کو فارسی لغت پر خاص طور پر عبور ہے جس کا اندازہ "فرہنگِ غالب" سے ہوتا ہے۔ حال میں ملک کے مشہور اہلِ قلم نے عرشی صاحب کی علمی خدمات کے اعتراف میں

جو مضامین لکھے ہیں، انہیں "نذرِ عرشی" کے نام سے جناب مالک رام اور ڈاکٹر مختار الدین احمد نے مرتب کیا ہے۔ یہ کتاب بذات خود اردو اور فارسی کے اہم تحقیقی مضامین پر مشتمل ہے۔

ڈاکٹر ہادی حسن مرحوم نے اردو کے بجائے زیادہ تر انگریزی اور فارسی میں لکھا۔ ان کا مجموعۂ مقالات اہم مضامین پر مشتمل ہے۔ فلکی شروانی اور ہمایوں کے دواوین انھوں نے بڑی محنت سے ایڈٹ کئے۔ مرحوم سنسکرت زبان اور ادب سے اچھی واقفیت رکھتے تھے۔ انہوں نے کالیداس کی شکنتلا کا فارسی نثر میں ترجمہ کیا۔ آقای علی اصغر حکمت سابق سفیر ایران نے بھی شکنتلا کا منظوم ترجمہ کیا ہے، مگر یہ ترجمہ کم اور مثنوی زیادہ ہے۔

علی گڈھ یونیورسٹی میں فارسی کے موجودہ صدر ڈاکٹر نذیر احمد کا شمار اسی کے عظیم محققوں میں ہوتا ہے۔ علمی بلند پایگی کے ساتھ ساتھ ان کا انکسار ان کی اخلاقی بلندی کی دلیل ہے۔ ڈاکٹر صاحب موصوف نے ظہوری پر اپنا تحقیقی مقالہ لکھا تھا جو کتابی صورت میں شائع ہو چکا ہے۔ انہوں نے مکاتیب سنائی بھی مرتب کیا ہے۔ ان کا چند تحقیقی مضامین کا ایک مجموعہ اردو میں چھپ چکا ہے۔ ڈاکٹر نذیر احمد نے فارسی ادب اور دکنیات پر وقتاً فوقتاً جو لکھا ہے وہ بہت گراں قدر ہے۔ ضرورت ہے کہ ان کے تمام مقالات یکجا شائع کئے جائیں۔

مولینا نیاز فتح پوری مرحوم اردو ادب میں اپنی بہت ساری خوبیوں کے ساتھ رسالہ نگار کی ادارت کی ایک روایت بھی چھوڑ گئے۔ اگرچہ ان کا خاص رجحان تخلیق اور تنقید کی طرف تھا مگر بیدل کو اردو میں متعارف کرنے کا سہرا غالباً انہیں کے سر ہے۔ بیدل پر ہندوستان میں بہت کم لکھا گیا ہے۔ افغانستان میں بیدل شناسی" تاریخ ادب فارسی کا ایک اہم موضوع ہے۔ نیاز صاحب نے فارسی کے کچھ اور شعراء پر بھی جدید تنقید کی رو سے عمدہ روشنی ڈالی ہے۔

ڈاکٹر وحید مرزا (سابق صدر شعبۂ تمدن اسلامی، لکھنؤ یونیورسٹی نے امیر خسرو پر اپنا تحقیقی مقالہ لکھا ہے جو کتابی صورت میں شائع ہو چکا ہے وہی مقالہ اختصار کے ساتھ اردو میں بھی شائع کیا گیا ہے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ امیر خسرو جیسی جامع شخصیت پر جس مبسوط اور مدلل کتاب کی ضرورت ہے۔ اس کے

لحاظ سے یہ تشنہ ہے۔

جناب یوسف حسین موسوی (سابق صدر فارسی، لکھنؤ یونیورسٹی) کا شمار فارسی کے اساتذہ میں ہے۔ شاہنامہ فردوسی میں انہیں خاصا درک ہے۔ عرفی شیرازی کی غزلیات پر انہوں نے "ارمغان شیراز" لکھ کر ایک کمی پوری کی ہے مگر کتاب میں سوانح کا پہلو تقریباً نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ محض غزلوں کے منتخب اشعار کی روشنی میں عرفی کا ادبی مرتبہ متعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ عرفی پر ڈاکٹر نعیم الدین (ناگپور یونیورسٹی) اور ڈاکٹر ولی الحق انصاری (لکھنؤ یونیورسٹی) نے عمدہ تحقیقی مضامین لکھے ہیں، ڈاکٹر انصاری نے عرفی پر تحقیقی مقالہ بھی لکھا ہے۔ ضرورت ہے کہ یہ مقالہ شائع کیا جائے کیوں کہ عرفی پر اب تک کوئی قابلِ ذکر کتاب منظرِ عام پر نہیں آئی ہے۔

ڈاکٹر محمد اسحٰق (ایڈیٹر، انڈو ایران کا، کلکتہ) فارسی علم و ادب سے قریبی تعلق رکھتے ہیں، انھوں نے جدید فارسی شعراء کا غالباً سب سے پہلا تذکرہ "سخنورانِ ایران در عصرِ حاضر" مرتب کیا تھا۔ اب ایران میں اس طرح کے کئی ایک تذکرے مرتب کئے جا چکے ہیں، حال میں علی گڈھ سے ڈاکٹر منیب الرحمٰن نے بھی جدید فارسی شاعری کا ایک انتخاب پیش کیا ہے۔ مگر اس انتخاب میں کوئی خاص بات نہیں۔ البتہ ڈاکٹر صاحب کا تحقیقی مقالہ "فارسی شاعری انقلاب کے بعد" (انگریزی) یقیناً عمدہ کتاب ہے جس کا اردو اختصار بھی شائع ہو چکا ہے۔ ڈاکٹر اسحٰق کی کتاب "فارسی کی چار شاعرات" بھی قابلِ ذکر ہے۔

ڈاکٹر اقبال حسین (سابق صدر شعبۂ فارسی۔ پٹنہ یونیورسٹی) بہت شفیق استاد ہیں۔ انھوں نے اپنا تحقیقی مقالہ "ہندوستان کے قدیم فارسی شعراء" پر لکھا ہے جو ۱۹۳۷ء میں پٹنہ یونیورسٹی نے شائع کیا تھا۔ ڈاکٹر اقبال نے "تحفۂ سامی" بھی ایڈٹ کیا ہے۔ پٹنہ یونیورسٹی میں فارسی کے موجودہ صدر پروفیسر سید حسن ہر لحاظ سے قابلِ احترام شخص ہیں۔ انھوں نے حال میں مظفر بلخی اور صاین ہردی کے دیوان ترتیب کئے، موصوف فارسی ادب کی تاریخ پر گہری نظر رکھتے ہیں، یہ انہیں کی کوششوں اور شفقتوں کا نتیجہ ہے کہ آج پٹنہ یونیورسٹی میں فارسی کے طلبہ کی تعداد خاصی اہم ہے۔

پٹنہ ریسرچ انسٹی ٹیوٹ کے ڈائرکٹر سید عطاء الرحمٰن کاکوی نے فارسی کے چند نایاب تذکرے

مثلاً سفینۂ خوشگو اور سفینۂ ہندی مرتب کرکے ایک بہت بڑی کمی پوری کی ہے لیکن ان تذکروں میں صحیح متن کو متعین کرنے کی کوشش نہیں کی گئی ہے بلکہ بانکی پور کے مخطوطات کو محض چھاپ دیا گیا ہے۔

ڈاکٹر امیر حسن عابدی (دہلی یونیورسٹی) جدید فارسی لکھنے کی عمدہ صلاحیت رکھتے ہیں۔ انہوں نے جدید فارسی شعرا مثلاً نیما یوشیج اور شہریار وغیرہ پر اچھے مضامین لکھے ہیں اور اس طرح جدید فارسی شاعری کو اردو خواں طبقہ سے متعارف کرانے کی کامیاب کوشش کی ہے۔ ڈاکٹر عابدی کا خاص موضوع "ہندوستان کا فارسی ادب" ہے۔ اس سلسلہ میں وہ اپنی زیر نگرانی ہندوستان کے فارسی ادب کی بسوط تاریخ مرتب کرا رہے ہیں، خود ڈاکٹر صاحب جہانگیر اور شاہجہاں کے عہد کی تاریخ پر کام کر رہے ہیں، اور اس دور کے اہم شعراء پر کام کر چکے ہیں۔ ڈاکٹر عابدی نے اپنا تحقیقی مقالہ "ابوطالب کلیم" پر لکھا ہے۔ اس کے علاوہ انہوں نے کالیداس کے ڈرامے وکرم اروشی کا فارسی ترجمہ کیا ہے جو انڈین کونسل فار کلچرل ریلیشن، وزارت تعلیم نے شائع کیا ہے۔ عہد شاہجہاں کے شاعر بنوالی داس ولی کی گلزار حال اور محسن فانی کشمیری کی مثنویات بھی ڈاکٹر صاحب نے مرتب کی ہیں۔ اب ان کی مرتب کردہ یوگ وشسٹ داراشکوہ علی گڈھ سے شائع ہو رہی ہے۔

حافظ پر اردو میں جو کچھ لکھا گیا ہے، اس میں سجاد ظہیر کی تصنیف "ذکر حافظ" اس لحاظ سے اہم ہے کہ انہوں نے حافظ پر ایک نئے انداز سے روشنی ڈالی ہے۔ حافظ کے کلام میں جو ابدی اور آفاقی قدریں ہیں، سجاد ظہیر نے ان کا عمدہ تجزیہ کیا ہے۔ ان کے دل نشین انداز بیان نے کتاب کو اور دلچسپ بنا دیا ہے۔

ڈاکٹر غلام دستگیر رشید (سابق صدر شعبۂ فارسی عثمانیہ یونیورسٹی) نیک اور خلیق انسان ہیں۔ انہوں نے فارسی کی نعتیہ شاعری پر اپنا تحقیقی مقالہ لکھا ہے جو ابھی تک شائع نہیں ہو سکا۔ رشید صاحب کے مضامین وقتاً فوقتاً رسالوں میں شائع ہوتے رہتے ہیں۔ وہ انجمن مخطوطات فارسی کے سکریٹری بھی ہیں جس نے فارسی کی تین اہم کتابیں برہان مآثر، بچ نامہ اور ریاض الانشار شائع کی ہیں۔

ہندوستان کے دو مورخوں نے فارسی تحقیقات کے سلسلہ میں جو کام کئے ہیں انہیں کسی

حال میں نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ میری مراد پروفیسر سید حسن عسکری (پٹنہ) اور پروفیسر خلیق احمد نظامی (علی گڈھ) سے ہے۔ اتفاق سے دونوں کا خاص رجحان تصوف کی طرف ہے اور دونوں نے فارسی کے اہم مخطوطات کو منظر عام پر لانے کی مفید اور قابلِ قدر کوششیں کی ہیں۔

مولانا نجیب اشرف ندوی (ایڈیٹر، نوائے ادب بمبئی) نے دار المصنفین (اعظم گڈھ) میں اورنگ زیب کے خطوط کی ترتیب کا اہم کام شروع کیا تھا۔ مگر وہ صرف پہلی جلد مرتب کر سکے جس میں وہ خطوط شامل ہیں جو اورنگ زیب نے تخت نشینی سے پہلے شاہی خاندان کے افراد کو لکھے تھے۔ افسوس یہ کہ ندوی صاحب یہ کام پورا نہ کر سکے ورنہ ہندوستان کی تاریخ اور فارسی ادب کا ایک بیش بہا خزانہ لوگوں کے سامنے آجاتا۔ ندوی صاحب نے بطور مقدمہ اورنگ زیب کے عہد شاہزادگی کی ایک مبسوط تاریخ بھی مرتب کی جو اردو میں ایک گراں قدر اضافہ ہے۔

دار المصنفین (اعظم گڈھ) میں علامہ شبلی نے فارسی تحقیق و تنقید کی جو روایت قائم کی تھی اسے ان کے جانشین بڑی وضعداری کے ساتھ زندہ رکھے ہوئے ہیں۔ علامہ سید سلیمان ندوی خاص طور پر عربی اور اسلامیات کے فاضل تھے مگر انہوں نے فارسی ادب سے متعلق جو خدمات انجام دی ہیں، وہ ہر لحاظ سے قابلِ قدر ہیں۔ ان کی تصنیف "خیام" غالباً خیام پر لکھی گئی تمام کتابوں سے بہتر ہے۔ سید صباح الدین عبد الرحمٰن اور عبد السلام ندوی کی فارسی خدمات بھی وقیع اور بلند مرتبہ ہیں۔ سید صباح الدین نے بزم مملوکیہ اور بزم تیموریہ مرتب کر کے ہندوستان کے فارسی ادب کا عمدہ خاکہ پیش کیا ہے۔ اگرچہ کتاب کا موضوع وسیع ہونے کی وجہ سے تمام پہلوؤں کا احاطہ نہیں ہو سکا۔

متذکرہ بالا دانشوروں کے علاوہ جدید ہندوستان میں اور بہت سے ایسے حضرات ہیں جو فارسی ادب پر کچھ نہ کچھ لکھتے ہیں۔ ان سب کا احاطہ یہاں ممکن نہیں۔ البتہ جدید ہندوستان کے فارسی دانشوروں کا یہ تذکرہ نامکمل ہو گا۔ اگر ڈاکٹر عبد الستار صدیقی کا ذکر نہ کیا جائے موصوف نے اگرچہ چند مضامین ہی سپرد قلم فرمائے ہیں مگر انہوں نے فارسی محققین کو اپنی علمی بصیرت سے جو

روشنی بہم پہنچائی ہے وہ بذات خود فارسی تحقیق میں سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہے۔ جناب شبیر احمد غوری نے خالص فارسی ادب کے بجائے ایران اور عرب کے علوم عقلی پر زیادہ تحقیق کی ہے اور اس طرح فارسی ادبیات کے اس پہلو کو اجاگر کیا ہے جو آج ایران میں بھی تغافل کا شکار ہے۔

اس مختصر سے تذکرہ سے یہ معلوم ہوگا کہ جدید ہندوستان میں فارسی ادب پر جو کام ہو رہا ہے وہ معیار اور مقدار دونوں لحاظ سے اہم اور قابلِ قدر ہے۔



بیان ملکیت و تفصیلات متعلقہ برہان دہلی

جو ہر سال ختم فروری کے بعد پہلی اشاعت میں چھپے گا

فارم چہارم (دیکھو قاعدہ ۸)

۱۔ مقام اشاعت :۔ اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

۲۔ وقفۂ اشاعت :۔ ماہانہ

۳۔ طابع کا نام :۔ حکیم مولوی محمد ظفر احمد خاں
قومیت :۔ ہندوستانی
سکونت :۔ اردو بازار جامع مسجد دہلی

۴۔ ناشر کا نام :۔ حکیم مولوی محمد ظفر احمد خاں

۵۔ اڈیٹر کا نام :۔ مولانا سعید احمد اکبرآبادی ایم اے
قومیت :۔ ہندوستانی
سکونت :۔ علی منزل ڈگی روڈ علی گڈھ

۶۔ مالک :۔ ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

میں محمد ظفر احمد خاں ذریعہ ہذا اقرار کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم و اطلاع کے مطابق صحیح ہیں۔ مورخہ ۱۲ مارچ ۶۷ء

دستخط ناشر :- محمد ظفر احمد

# ادبیات

از سعید احمد صاحب اکبر آبادی

”حبشی کی اذاں اور بھی ہندی کی اذاں اور“

ہوتی ہے مری آہ بھی اب اُن کو گراں اور
اے دردِ نہاں اور نہاں اور نہاں اور

وہ چشم کہاں اور کہاں نرگسِ شہلا
اک جامِ بھی تھی اور ہے اک رطلِ گراں اور

گلبانگ ظفروہ، یہ فقط نالۂ ناکام
حبشی کی اذاں اور بھی ہندی کی اذاں اور

آتی ہے بہت دُور سے آواز سی انکی!
باقی ہے محبت کا یہی ایک نشاں اور

احباب کریں فکر نہ بیتابیٔ دل کی
وہ آگ بجھاتے ہیں تو اٹھتا ہی دھواں اور

یہ جلوہ گہِ ناز ہے یا محفلِ ماتم
ہم چاک گریباں ہیں تو ہیں اشک فشاں اور

ہرچند کہ دلچسپ تھی اپنی بھی حکایت
پر دے گئی کچھ لطف حدیثِ دگراں اور

ہر اشک بیانِ دلِ مجبور ہے لیکن
اشکِ سرِ مژگان حسیناں کی زباں اور

وہ حسن گلوسوز و دل آویزیٔ گفتار
جیسے کہ کھلا چاند ہو اور آبِ رواں اور

ہر ذرۂ صحرا ہے امیں رازِ چمن کا
اربابِ جنوں کا علم و تاج و نشاں اور

کیا کوئی سمجھتا خلشِ غم کی حقیقت
اک زخمِ عیاں ہے تو ہیں کچھ داغِ نہاں اور

واماندگیٔ اہلِ تمنا برہِ شوق
جو جانِ جہاں تھا وہ بنا دشمنِ جاں اور

گل مست مئے خواب ہیں اے بلبلِ نالاں
ایجاد کر اک برق فگن طرزِ فغاں اور

ہم کہتے ہیں محبوب کہ اے لذتِ آزار
اب ہونے لگا ظلم انھیں رنجِ گراں اور

کیا غم جو لُٹا گلشنِ دیرینہ سعید اب!
دنیا میں چمن اور بھی ہیں باغ و جناں اور

# تبصرے

**پیامبر دی میسنجر جلد سوم**:- از مسٹر ایل بی الول سٹن۔ تقطیع متوسط ضخامت ۶۹۰ صفحات۔ ٹائپ عمدہ اور جلی قیمت مجلد ‎-/13 Rs‏ پتہ:- شیخ محمد اشرف تاجر کتب و پبلشر۔ کشمیری بازار۔ لاہور (مغربی پاکستان)

یہ آقائے زین العابدین رہنما کی بیسی فارسی زبان کی معرکۃ الآرا کتاب کے انگریزی ترجمہ کی تیسری جلد ہے جس کی پہلی دو جلدوں پر ان صفحات میں علی الترتیب تبصرہ ہو چکا ہے اس جلد میں ہجرت سے لیکر آنحضرت صلے اللہ علیہ و آلہ وسلم کی وفات تک کے حالات یعنی مدینہ میں آپؐ کا ورود مسجد نبوی کی تعمیر، مہاجرین و انصار میں مواخات، غزوات، دعوتی اور تبلیغی خطوط، حضرت عائشہؓ سے نکاح حضرت فاطمہؓ اور حضرت علیؓ کا نکاح، حجۃ الوداع، مرض اور وفات کا بیان ہے، معلوم نہیں اصل کتاب کی زبان کیسی ہوگی۔ ابتک اس کے بائیس ایڈیشن اور مختلف زبانوں میں تراجم شائع ہو چکے ہیں، انگریزی ترجمہ کی شیرینی اور حلاوت کا یہ عالم ہے کہ ایک مرتبہ اسے ہاتھ میں لینے کے بعد ختم کئے بغیر رکھ دینے کو جی گوارا نہیں کرتا۔ مصنف شیعی معلوم ہوتے ہیں لیکن وسعتِ نظر اور بے تعصبی اس درجہ ہے کہ جہاں حضرت عائشہؓ اور حضرت علیؓ میں رنجش پنہاں کا تذکرہ ہے وہاں دو تین فقروں کے سوا اور پوری کتاب میں کہیں مصنف کا شیعی ہونا صاف طور پر ظاہر نہیں ہوتا، اگرچہ مصنف نے حوالہ کہیں نہیں دیا ہے اور جو کچھ لکھا ہے ایک کہانی کے انداز میں لکھا ہے تاہم اس جلد کے آخیر میں ان کتابوں کے نام درج کر دیئے ہیں جو کتاب کی تصنیف کے وقت مصنف کے پیش نظر رہی ہیں امید ہے یہ جلد بھی سابق جلدوں کی طرح مقبول ہوگی:

**الادب العربي بين عرض ونقد**:- مرتبہ مولانا محمد رابع الحسنی الندوی۔ تقطیع متوسط ضخامت ۱۶۴ صفحات ٹائپ باریک اور روشن قیمت چار روپیہ پتہ:- مکتبہ دار العلوم ندوۃ العلماء۔ لکھنو۔

فاضل مولف ندوۃ العلماء لکھنو میں عربی زبان و ادب کے استاد ہیں عام مدارس عربیہ کے نہج اور ڈھنگ کے برخلاف ادب کے اصول و مبادی اور اس کے مختلف فنی پہلوؤں پر مبصرانہ نظر رکھتے ہیں اس

کتاب میں انھوں نے پہلے ادب کی حقیقت اور اس کے اقسام انواع اور ان کے باہمی روابط پر روشنی ڈالی ہے۔ اس کے بعد تنقید کے اصول اور اس کے لوازم و خصائص پر گفتگو کی ہے اور پھر آخر میں عہد جاہلیت سے لیکر عہد حاضر تک کے مختلف ادوار کے ادبی شاہکاروں کے جستہ جستہ نمونے درج کئے ہیں اگر کتاب میں مشکل الفاظ یا تلمیحات پر تشریحی نوٹ بھی ہوتے تو اس کی افادیت بڑھ جاتی، بہر حال اب بھی کتاب بہت مفید ہے اور اس لائق ہے کہ عربی مدارس اور کالجوں کے وسطانی درجہ کے عربی نصاب میں شامل کیجائے۔

**محدثین عظام اور ان کے کارنامے** :۔ از مولانا تقی الدین ندوی مظاہری تقطیع متوسط ضخامت ۲۵۴ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد ۷/ روپیہ ۔ پتہ ابوسعد صاحب اعظمی دار العلوم ندوۃ العلماء۔ لکھنو۔

حدیث اور اس کے متعلقات پر عربی اور اردو بلکہ انگریزی میں بھی گذشتہ چند برسوں میں اس قدر لکھا گیا ہے کہ ان سے ایک پوری الماری بھر سکتی ہے لیکن جہاں تک اردو زبان کا تعلق ہے جو کچھ لکھا گیا ہے اسکا تعلق زیادہ تر حدیث کی حجیت، اس کی تاریخ تدوین و ترتیب یا اس کے اصول اور فنی مباحث سے ہے۔ محدثین کے حالات پر کوئی تحقیقی کتاب کم از کم ہماری نظر سے نہیں گذری اسی بنا پر یہ کتاب جس میں اصحاب صحاح ستہ کے علاوہ امام طحاویؒ اور ائمہ فقہائے اربعہ کے حالات و سوانح اور علمی و عملی کارنامے محنت و کاوش اور تحقیق سے لکھے گئے ہیں اس خلا کو پورا کرتی ہے۔ شروع میں موضوعِ بحث کی مناسبت سے حدیث کی حجیت اور اس کی تاریخ، تدوین و ترتیب پر بھی گفتگو کی گئی ہے، ندوۃ العلماء سے جو کتاب بھی شایع ہو۔ عربی میں ہو یا اردو میں اس پر مولانا ابوالحسن علی میاں کے قلم سے ایک مقدمہ کا ہونا ضروری ہے چنانچہ اس پر اور اس سے اوپر والی کتاب پر بھی ہے۔ لیکن ہمارے نزدیک علمی کتابوں کی ثقافت اس سے مجروح ہوتی ہے

ارباب نظر جانتے ہیں کہ اس کتاب میں جن محدثین کرام کا تذکرہ ہے ان میں سے ایک ایک محدث پر پھر حجیت حدیث اور تدوین حدیث کی تاریخ پر الگ الگ مستقل اور ضخیم کتابیں حال ہی میں لکھی گئی ہیں لیکن اس کتاب کا مقصد مسائل و مباحث کا استیعاب و استقصا نہیں ہے، بلکہ محدثین کرام کے حالات و سوانح اور ان کی خدمات کو یکجا کر دینا ہے تاکہ بیک وقت ان سے استفادہ کیا جا سکے اور انہیں

کوئی شبہ نہیں کہ اس مقصد میں کتاب بہت کامیاب ہے۔ البتہ جہاں صحاح ستہ کے شروح ومتعلقات کا تذکرہ ہے وہاں اگر مصنف ایک جدول کی شکل میں یہ بھی بتا دیتے کہ یہ شرح مخطوطہ ہے یا مطبوعہ اور اس کا اتا پتا کیا ہے تو علما کے لئے اس کی افادیت میں اضافہ ہوجاتا۔ علاوہ ازیں متعدد مقامات پر حوالہ میں محض کتاب کا نام ہے۔ جلد اور صفحہ وغیرہ کا ذکر نہیں ہے۔ ایک علمی کتاب میں یہ بات بھی کھٹکتی ہے۔ بہر حال مجموعی حیثیت سے کتاب عام ارباب ذوق اور خصوصاً مدارس عربیہ کے طلبا اور اساتذہ کے لئے بڑی قابل قدر اور لائق مطالعہ ہے۔

**اسلام کا نظام امن**:۔ از مولانا محمد ظفیر الدین اصلاحی۔ تقطیع کلاں ضخامت ۴۸۴ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد آٹھ روپے۔ پتہ مدرسہ مفتاح العلوم مئو ناتھ بھنجن ضلع اعظم گڈھ (یوپی)

اسلام سر تا سر پیام امن ورحمت ہی ہے اور کیوں نہ ہو جب اس کا داعی اوّل رحمۃ للعالمین ہو اس بنا پر اس کی تمام تعلیمات ہی اس روح کی حامل ہیں، چنانچہ فاضل مصنف جو اپنی پختہ علمی استعداد اور ذوق تحقیق ومطالعہ کے باعث کسی مزید تعارف کے محتاج نہیں ہیں انھوں نے اس کتاب میں اجتماعی زندگی سے متعلق اسلام کی تمام ہی تعلیمات اور حدود وقوانین سے بحث کی ہے کتاب کی ہمہ گیری اور وسعت مباحث کا اندازہ اس سے ہوگا کہ اس میں اٹھارہ ابواب ہیں اور ہر باب کے ماتحت کہیں کم اور کہیں زیادہ متعدد عنوانات ہیں ہر عنوان پر فقہی گفتگو کے ساتھ تاریخی شواہد ونظائر کی بھی بھرمار ہے۔ اخلاقی آئین وضوابط کے ساتھ قانونی احکام، اور حدود کے ساتھ تعزیرات، رحمدلی، مساوات اور انسانیت پروری کے ساتھ عدل وانصاف کی تعلیمات کا بھی تذکرہ اور امن کی شرح وتفصیل ہے۔ پھر جو احکام غیر مسلموں کے ہاں مورد طعن واغراض رہے ہیں مثلاً جہاد اور جزیہ امن کی اصل حقیقت بیان کرکے اعتراضات کے بسوط جوابات بھی ہیں غرض کہ موضوع بحث کا کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے جو تشنہ رہ گیا ہو۔ زبان صاف وسلیس اور انداز بیان شگفتہ ہے اس کا مطالعہ دلچسپ بھی ہوگا اور مفید بھی۔

**چند دن دیار غیر میں**:۔ از مولانا عبد اللہ عباس ندوی۔ تقطیع خورد ضخامت ۹۶ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت Rs. 1/25 ۔ دار الاشاعت رحمانی مونگیر۔ بہار۔

مولانا عبد اللہ عباسی ندوی نے ۱۹۶۵ء میں یورپ کے بعض ملکوں کا سفر کیا تھا۔ یہ کتاب اس سفر کی روئداد ہے، یورپ کے سفر میں اب نہ کوئی ندرت ہے اور نہ انوکھا پن، یورپ کیا ساری دنیا ہی مثل ایک گھرانہ کے بن گئی ہے۔ ہزاروں آدمی روزانہ ادہر سے اُدھر اور اُدھر سے ادھر آتے جاتے رہتے ہیں تاہم یہ سرگذشت سفر اس اعتبار سے پڑھنے کے لائق ہے کہ یہ ایک شخص کے تاثرات ہیں جو ایک عربی درسگاہ کا فارغ التحصیل حجاز مقدس میں کئی برس گذارے ہوئے اور پھر دین میں پختہ اعتقاد اور متقشف ہے، ان ذاتی تاثرات کے علاوہ سفرنامہ میں یورپ کے تعلیمی نظام اور بعض اور چیزوں کے متعلق مفید معلومات بھی حاصل ہونگی"۔

**سیل اشک**:- از جناب اشک امرتسری تقطیع خورد ضخامت ۹۶ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت ۱/
پتہ:- انجمن ترقی اردو شاخ کلکتہ بی/۹ بولائی دت اسٹریٹ کلکتہ - ۱

جناب اشک امرتسری عرصہ سے کلکتہ میں رہ پڑے تھے۔ نہایت مفلوک الحال اور پریشان روزگار تھے آخر اسی عالم میں ۱۹۵۶ء میں ان کا انتقال ہوگیا۔ مگر شعر و شاعری کا ذوق فطری تھا۔ نام و نمود اور شہرت طلبی کے جذبہ سے کوسوں دور تھے۔ بزمانۂ قیام کلکتہ ہم نے بارہا ان کی زبان سے ان کے اشعار سنے ہیں اور لطف لیا ہے۔ طبیعت میں روانی غضب کی تھی۔ مشکل سے مشکل زمین میں شعر کہتے تھے اور کہے چلے جاتے تھے وہ درحقیقت نظم کے شاعر تھے۔ غزل سے مناسبت کم تھی اسلوب قدیم تھا۔ جدید رنگ سے ناواقف تھے زبان صاف سپاٹ ہوتی تھی۔ ان کے کلام میں کچھ کچھ نظیر اکبر آبادی کا رنگ پایا جاتا ہے۔ یہ کتاب ان کے مجموعۂ کلام پر مشتمل ہے جو ان کی یادگار کے طور پر انجمن کی طرف سے شائع ہوئی ہے۔ فرصت کے اوقات میں پڑھنے کی چیز ہے۔

---

مُجلّۂ علمیّہ

# بُرہان

کی

۵۷ ویں جلد

مُرتّب

سعید احمد اکبر آبادی ایم اے

ناشر

ادارہ ندوۃ المصنّفین دہلی

# نوٹ

(ہندسوں کی اصلاح)

ماہ اکتوبر ۱۹۶۶ء کے مسلسل ہندسوں میں ۱۹۹ کے بعد ۲۰۰ کی بجائے سہو کتابت سے ۱۰۰ درج ہو گئے تھے اس لئے اکتوبر و نومبر ۶۶ء کے ہندسے قارئین کرام درست فرمالیں تاکہ فہرستِ مضامین کے تطابق میں زحمت نہ ہو۔ فہرستِ مضامین درست ہندسوں کے مطابق تیار کی گئی ہے۔

(منیجر)

اپریل ۱۹۶۷ء

(مطبوعہ الجمعیۃ پریس دھلی)

# فہرست صاحبانِ نگارش ماہنامہ برہان دہلی
## جلد ۵۷
## جولائی ۱۹۶۶ء لغایت دسمبر ۱۹۶۶ء
## بہ ترتیب حروفِ تہجی

# فہرستِ مضامین ماہنامہ برہان دہلی

## جلد ۵۷

## جولائی ۱۹۶۶ء لغایت دسمبر ۱۹۶۶ء

# برہان دہلی

| جلد ۵۸ | ذی الحجہ ۱۳۸۶ھ و محرم الحرام ۱۳۸۷ھ مطابق اپریل ۱۹۶۷ء | شمارہ ۴ |
|---|---|---|

## فہرست مضامین

# نظرات

حالیہ انتخابات کے نتائج پر ایک نظر ڈالنے سے یہ بات صاف نظر آتی ہے کہ قوم نے بحیثیت مجموعی فیصلہ کیا ہے وہ روشن دماغی اور بیدار مغزی کے ساتھ کسی سوچی سمجھی اور غور کی ہوئی اسکیم یا منصوبہ کے ماتحت نہیں کیا اور اس فیصلہ کا تعلق ذہن و دماغ یا کسی نصب العین اور آئیڈیالوجی سے اتنا نہیں ہے جتنا کہ جذبات اور وقتی اشتعال و ہیجان سے ہے قوم نے محسوس کیا کہ ملک کی آزادی پر بیس برس گذر جانے اور حکومت کے بلند بانگ دعووں کے باوجود زندگی کی مشکلات روز بروز بڑھتی جا رہی ہیں۔ ملک میں رشوت ستانی اور چور بازاری کا بازار گرم ہے ضروری اشیاء کی قیمتیں ناقابل برداشت حد تک روز افزوں ہیں۔ امن وامان اور قانون کا احترام مفقود، غذائی اشیاء میں ملاوٹ عام، ٹیکسوں کی بھرمار، فسادات آئے دن کا قضیہ، اور وزراء اور عمال حکومت کے دامن داغدار ہیں، زندگی ایک جبر بن گئی اور شرافت اور ایمانداری کے ساتھ زندگی بسر کرنا امر محال ہو گیا ہے ایک طرف حالات یہ ہیں اور دوسری جانب ان بیس برسوں میں حکومت نے ملک سے جو وعدے کئے اور جن چیزوں کا بار بار یقین دلایا ہے ان سب کی فہرست تیار کر لیجیے اور پھر دیکھئے کہ اس فہرست میں کتنے وعدے اور کتنی یقین دہانیاں ہیں جو واقعی شرمندۂ تکمیل ہو سکی ہیں تو نتیجہ حد درجہ عبرت انگیز اور افسوسناک نکلے گا۔ یہی حال امور خارجہ کا ہے جو گرہ جہاں لگی ہوئی ہے اور جو پیچ جہاں پڑا ہے پڑا ہوا ہے، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ جو دوست ہیں ان کی دوستی کمزور ہو رہی ہے اور جو مخالف ہیں ان کی مخالفت شدید تر ہوتی جا رہی ہے۔ اپنی نا اہلیت کو چھپانے اور اس پر پردہ ڈالنے کے لئے ملک میں قحط سالی کا پروپیگنڈہ جس زور شور کے ساتھ کیا گیا اور اس پروپیگنڈہ کی لاج رکھنے کے لئے امریکہ سے خصوصاً اور بعض اور ملکوں سے عموماً غلہ کی جو بھیک مانگی گئی اس نے بیرونی دنیا میں اس ملک کا رہا سہا وقار بھی ختم کر دیا ہے غرض نہ گھر میں چین اور سکھ اور نہ باہر عزت اور وقار۔

---

بہرحال ان چیزوں کا شدید احساس تھا جس نے عوام کو سخت مشتعل اور غضب ناک کر دیا اور اس بوکھلاہٹ میں انھوں نے فیصلہ کر لیا کہ انھیں بہرحال کانگرس کو مسند اقتدار سے اتار دینا ہے لیکن اسکی

متبادل صورت کیا ہوگی؟ اس پر انھوں نے ذرا غور نہیں کیا اور شاید وہ کر بھی نہیں سکتے تھے۔ کیوں کہ ملک میں آل انڈیا حیثیت کی کوئی ایک جماعت اور پارٹی بھی ایسی نہیں تھی جس کی گذشتہ تاریخ اتنی شاندار اور اس کی آئیڈیالوجی ایسی عظیم ہو کہ وہ کانگرس کا بدل بن سکے۔ اس بنا پر وقتی اور ہنگامی طور پر جس شخص کو جس امیدوار یا جس پارٹی کی طرف از خود یا کسی کے کہنے سننے سے میلان ہوا اس نے اس کو ووٹ دیا اور پورے ملک میں یہی فضا قائم ہو گئی اور اس کا انجام وہی ہوا جو ہر اس شخص کے منفی فعل کا ہوتا ہے جو محض کسی کے ساتھ شدید نفرت پر مبنی ہوتا ہے۔ چنانچہ اس کا نتیجہ یہ ضرور ہوا کہ کانگرس کو اپنے کئے کی سزا مل گئی اور اس طرح عوام کا مقصد حاصل ہو گیا۔ لیکن اب سوال یہ ہے کہ یہ جو کچھ ہوا ہے کیا ملک کے مسائل و معاملات کا صحیح حل اور اس کی اہم اور بنیادی ضرورتوں کا واقعی ذریعۂ تکمیل ہے؟ اگر ٹھنڈے دل و دماغ کے ساتھ سوچا جائے تو اس سوال کا جواب بجز اس کے کچھ اور نہیں ہو سکتا کہ انتخابات کا نتیجہ صرف یہی نہیں کہ حل نہیں ہے۔ بلکہ ملک کے مستقبل اور اس کی سالمیت کے لئے حد درجہ خطرناک اور تشویش انگیز ہے۔

---

اس وقت پوزیشن یہ ہے کہ اگرچہ مرکز میں کانگرس کو اکثریت حاصل ہے لیکن یہ اکثریت ایسی کمزور ہے کہ ہریانا اور اتر پردیش کی سی صورت حال یہاں بھی پیدا ہوئی تو کسی وقت بھی ختم ہو سکتی ہے، رہیں ریاستیں تو ان کی شکل یہ ہے کہ ایک ریاست میں کمیونسٹ گورنمنٹ ہے اور اسی کے پڑوس میں ڈی۔ ایم کے حکومت باقی ریاستوں میں یا متحدہ محاذ کی گورنمنٹ ہے یا کانگرس کی۔ لیکن یہ حکومتیں صرف چند ووٹوں کے سہارے قائم ہیں جو کسی وقت بھی اِدھر سے اُدھر ہو سکتی ہیں۔ اس بنا پر استحکام اور مضبوطی کہیں بھی نہیں ہے علاوہ ازیں مخالف پارٹیوں نے متحدہ محاذ کے نام سے بھان متی کا جو کنبہ جوڑا ہے اس میں کب تک اتحاد قائم رہ سکتا ہے؟ کیا ایک لمحہ کے لئے بھی باور کیا جا سکتا ہے کہ کمیونسٹ پارٹی (دائیں اور بائیں دونوں) اور جن سنگھ سوتنتر اور جنتا کانگرس اور راشٹریہ سیوک سنگھ جن کے افکار و نظریات میں مشرق و مغرب کا فاصلہ ہے۔ یہ سب اور پھر ان کے ساتھ بھانت بھانت کی بولیاں بولنے والے آزاد ممبر بھی کبھی ایک ہو سکتے ہیں؟ ہرگز نہیں اگر آج ہیں تو صرف کانگرس دشمنی میں اور جو اتحاد صرف کسی کی دشمنی اور نفرت پر مبنی ہوتا ہے اس کی حیثیت

ریت کی دیوار سے زیادہ نہیں ہوتی! پس جب صورت حال یہ ہے تو مرکز میں اور ریاستوں میں کشمکش کب تک نہیں ہوگی؟ اور اگر کشمکش ہوئی تو اس کا انجام کیا ہوگا؟ غرض کہ جس پہلو سے دیکھئے مستقبل بڑا تاریک اور بھیانک نظر آتا ہے اور کوئی نہیں کہہ سکتا کہ کل کیا نہیں ہو جائیگا۔

---

اب سوال یہ ہے کہ ملک کو اس گرداب بلا سے کیونکر نکالا جا سکتا ہے؟ اس سے کسی کو انکار نہیں ہوگا کہ صرف کانگریس ہی ایک ایسی پارٹی ہے جس نے عظیم الشان قربانیاں دیکر اور عوام میں بیداری پیدا کر کے ملک کو آزاد کرایا ہے۔ پھر آزادی کے بعد ایک دستور جو ایک لا مذہبی حکومت کے لئے سب سے بہتر ہو سکتا ہے اور جو کانگریس آئیڈیالوجی کا ترجمان ہے ملک کو وہ بھی کانگریس کی ہی دین ہے لیکن ان سب باتوں کے باوجود کانگریس کو کھلے دل کے ساتھ اعتراف کرنا چاہئے کہ وہ دستور کو اس کی صحیح اسپرٹ کے ساتھ عملی شکل دینے میں ناکام رہی ہے اور موجودہ صورت حال اسی کا طبعی نتیجہ ہے۔ اسی بنا پر ملک کو موجودہ کرائسس سے نکالنے کی سب سے بڑی ذمہ داری بھی اسی کے سر عائد ہوتی ہے اور اس کی صورت بجز اس کے کوئی اور نہیں ہے کہ کانگریس اپنی گذشتہ بد اعمالیوں کے کفارہ کے طور پر ہوسِ اقتدار طلبی سے باز آکر حکومت سازی سے باز آجائے اور غیر کانگریسی جماعتوں کو ملک کا نظم و نسق چلانے کا موقع دے اور خود اسی خلوص اور بے نفسی کے ساتھ پبلک میں کام کرنے جس طرح وہ آزادی سے قبل کرتی تھی۔ اگر کانگریس نے ایسا کیا تو اس کا نتیجہ ایک ہی ہوگا۔ اور وہ یہ کہ یا تو غیر کانگریسی حکومتیں ملک کی حالت کو بہتر اور اسے خوشحال و مطمئن کرنے میں کامیاب ہونگی یا ناکام۔ اگر پہلی صورت ہو تو چشم ما روشن دل ما شاد! آخر ملک تو اس لئے آزاد نہیں ہوا تھا کہ وہ ہمیشہ کانگریس راج میں رہیگا اور اگر صورت دوسری ہوئی یعنی حکومت سے کانگریس کے سبکدوش ہونیکے بعد متحدہ محاذ میں شامل پارٹیوں میں آپس میں پھوٹ پڑ گئی جسکا قرینہ غالب ہے اور اس کی وجہ سے ملک کی حالت بدتر ہو گئی تو کانگریس کو پھر موقع ہوگا کہ اپنا چھنا ہوا اقتدار پھر واپس لے لے۔

---

ہم جانتے ہیں کہ آج کی دنیا میں کون اس کو قبول کریگا لیکن ہمیں یقین ہے کہ پنڈت جی تو نہیں البتہ اگر گاندھی جی زندہ ہوتے تو بے شبہ کانگریس کو یہی مشورہ دیتے۔ کیونکہ ان کی زندگی خود احتساب نفس اور کفارہ گناہ ادا کرنے کی اخلاقی جرأت کی آئینہ دار تھی اور یہی ان کے نزدیک سچائی کا مفہوم تھا۔

---

۴

قسط (۴)　　　　(گذشتہ سے پیوستہ)

# عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

جناب خورشید احمد صاحب فارق صدر شعبہ عربی و فارسی دلی یونیورسٹی دہلی

---

**عُمری**[1] — متوفی ۷۴۸ھ ۱۳۴۷ء :—

ابوالحسن محمد بن حرب نے مجھ سے[2] بیان کیا کہ شہر بتن[3] کے باہر اس سے کوئی تین میل دور ایک بڑا مندر ہے جسمیں پتھر کی ایک بڑی مورتی رکھی ہے، مندر میں ساٹھ عورتیں ہیں جنکی جسم فروشی کی کمائی مندر کی ضروریات مورتی کی دیکھ بھال اور مندر کے عملہ پر وقف ہے، اسی مندر میں جو پردیسی سفر کو جاتے یا سفر سے لوٹتے وقت آتے ہیں وہ ان عورتوں سے مفت جنسی ضرورت پوری کرتے ہیں، وہ اگر کسی عورت کو کچھ دیں تو وہ نہیں لیتی۔ ابوالحسن نے مجھ سے کہا کہ میں نے بعض سنیاسیوں کو کہتے ہوئے سنا کہ مندر میں عورتوں کی موجودگی کا سبب یہ ہے کہ اسی علاقہ کے راجہ کی رانی کا گذر جو ......[4] سے بتن آرہی تھی ایک ناریل کے درخت کے پاس سے ہوا۔ درخت کے نیچے ایک شخص بیٹھا استمنا بالید کر رہا تھا، یہ دیکھ کر وہ ٹھہر گئی اور اسکے حاشیہ کے لوگ بھی رک گئے، وہ ہاتھی پر سوار تھی، رانی کے حکم سے وہ شخص اس کے پاس لایا گیا، وہ آیا تو رانی نے اس سے کہا: بھلے آدمی تجھے خدا کا خوف نہیں، تو اچھا خاصا تندرست آدمی ہے اور یہ کام کرتا ہے۔ اس شخص نے کہا: کیا کروں مجبور ہوں۔ رانی: تو ایسے شہر میں ہے جہاں کسبیوں کی کمی نہیں پھر

---

[1] مسالک الابصار قلمی دار الکتب، قاہرہ ج ۲ ص ۲۱۰۔

[2] مجھ سے کا مرجع عمری نہیں بلکہ نویں یا دسویں صدی عیسوی کا وہ مؤلف ہے جسکی کتاب سے عمری نے یہ فقرہ اقتباس کیا ہے۔

[3] ہندوستان کے جنوبی ساحل نیز کارو منڈل اور مالا بار کوسٹ پر کئی بندرگاہ اور شہر تھے جنکے آخر میں پٹن (بتن) لگا ہوتا تھا، یقین کے ساتھ متن میں ذکر کئے ہوئے شہر کا تعین نہیں کیا جاسکتا۔ لنکا کے بالمقابل، موجودہ رامیشورم کے قریب نویں دسویں صدی میں۔ [4] یہاں دو بگڑے ہوئے لفظ ہیں جن کی صحیح شکل معلوم نہ ہوسکی۔

بھی یہ حرکت کرتا شہر سے واپس جا رہا ہے۔ اس شخص نے کہا میں پردیسی ہوں، میرے پاس کچھ نہیں ہے۔ رانی نے حکم دیا کہ اس کا جھاڑ لیں، جھاڑ لیا گیا تو واقعی اس کے پاس کچھ نہ نکلا۔ رانی کو بیچارے کی یہ زبوں حالی دیکھکر بڑا دکھ ہوا اور اس کی آنکھیں بھر آئیں۔ اس نے کہا۔ واقعی یہ پردیسی ہے اور مجبور، اس کے پاس پیسہ نہیں کہ کسی کسبی کے پاس جائے، اس کی اور اس جیسے کنگلوں کی تکلیف کا گناہ ہمارے سر ہے۔ اس نے اپنے سکریٹری سے کہا: میں یہاں سے اس وقت تک نہیں ہلونگی جب تک تم انجنیروں کو نہیں بلاؤ گے اور اس جگہ ایک مندر کا تخمینہ نہیں لگاؤ گے، مندر میں پردیسیوں اور مسافروں کے لئے دیوداسیاں رکھو جو رات کو ان کے ساتھ رہیں، اسطرح رانی نے مندر بنوایا اور اس میں مورتی رکھی اور مسافروں کے لئے ساٹھ کنیزیں وقف کیں جب کوئی کنیز بوڑھی ہو جاتی تو اس کی جگہ جوان رکھدی جاتی۔ شہر کا کوئی آدمی یا مندر کا کوئی خدمت گار اگر ان سے جنسی ضرورت پوری کرتا تو اس کو فیس دینا ہوتی لیکن پردیسیوں سے کچھ نہ لیا جاتا۔

سلیمان تاجر[۲] (نویں صدی عیسوی):-

ہندوؤں میں ایسے خدا پرست لوگ ہیں جو اُن جزیروں میں چلے جاتے ہیں جو وقتاً فوقتاً سمندر میں نمودار ہوتے رہتے ہیں اور ثواب کی خاطر ان جزیروں میں ناریل کے درخت لگاتے ہیں اور کنوئیں کھودتے ہیں تاکہ اُدھر سے گذرنے والے جہازوں کو ناریل اور پانی مل سکے۔

ادریسی[۲] (بارہویں صدی عیسوی)

لنکا کے لوگ ان چھوٹے جزیروں میں ناریل کی نگہداشت کرتے ہیں جو لنکا آنے والے بحری راستوں میں واقع ہیں اور کسب ثواب کے لئے آنے جانے والے بحری مسافروں کو بلا معاوضہ ناریل کھلاتے ہیں۔

## بُت پرستی اور اسکے اسباب

بیرونی[۳]:-

عوام کی طبیعت محسوسات کی طرف لپکتی ہے اور معقولات سے اِبا کرتی ہے، معقولات سے صرف

---

[۱] سلسلۃ التواریخ ص ۱۲۸ — ایک مشہور بندرگاہ مدوری پٹن تھا، بہت ممکن ہو پٹن سے یہی شہر مراد ہو۔
[۲] نزہۃ المشتاق کا وہ حصہ جو ہندوستان سے متعلق ہے، ایڈٹ کردہ ڈاکٹر مقبول احمد، لائیڈن ۱۹۶۰ء ص ۱۲ [۳] کتاب الہند ص ۵۳-۵۴۔

علماء دلچسپی لیتے ہیں اور انکی تعداد ہر زمانہ اور ملک میں کم رہی ہے، عام لوگوں کو چونکہ ظاہری پیکر سے سکون اور اطمینان حاصل ہوتا ہے اس لئے اکثر مذاہب نے کتابوں میں تصویریں اور عبادتگاہوں میں مجسمے بنا لئے ہیں جیسے یہودی، نصرانی اور بالخصوص مَنانی، ہمارے قول کی توثیق اس دلیل سے ہوگی کہ اگر رسول اللہ، مکہ اور کعبہ کی تصویر کسی عام مرد یا عورت کو دکھائی جائے تو وہ فور شوق و عقیدت سے اس کے دل میں تصویر چومنے اور اس کے سامنے اپنے رخساروں کو زمین پر رگڑنے کی خواہش پیدا ہوگی گویا وہ خود اسی کو دیکھ رہا ہو جس کی تصویر ہے اور حج و عمرہ کے مناسک خود ادا کر رہا ہو۔

عوام کا محسوسات کی طرف یہ میلان ہی بڑی ہستیوں جیسے انبیا، علما اور فرشتوں کے مجسمے بنانے کا محرک ثابت ہوا تاکہ موت کے بعد ان ہستیوں کے یہ مجسمے ان کی یاد تازہ کرتے رہیں اور مرتے دم تک ان کی عظمت کے نقوش دلوں سے محو نہ ہوں، ان مجسموں کو بنے ہوئے سالہا سال ہو گئے اور قرنیں بیت گئیں حتیٰ کہ ان کے اسباب و علل تک ذہنوں سے محو ہو گئے اور ان کی تعظیم نے رسم و رواج کی حیثیت اختیار کر لی، پھر مذہبی قانون ساز بتوں کی راہ سے عوام میں داخل ہوئے اور انھوں نے بتوں کی پوجا اُن پر فرض کر دی۔

بُت پرستی سے متعلق ہندوؤں کی خرافات کا ذکر کرنے سے پہلے ہم ایک ضروری تصریح کئے دیتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ بُت پرستی کی طرف صرف ہندو عوام کا رجحان ہے، وہ لوگ جو نجات کے طالب ہیں یا بحث و مناظرہ نیز تحقیق سے دلچسپی رکھتے ہیں وہ خدا کے سوا کسی مخلوق یا اس کے مجسمے کی عبادت نہیں کرتے، اپنے اس قول کی تائید میں ہم ایک قصہ نقل کرتے ہیں جو شونک نے راجہ پریکشت (پرکش)[1] سے بیان کیا تھا:-

پُرانے زمانہ میں اَنبرِش (امبرِش) نامی ایک راجہ تھا، جب دنیاوی اقتدار کی طرف سے اس کی ساری آرزوئیں پوری ہوگئیں تو وہ تارک الدنیا ہو گیا اور سب سے منہ موڑ کر ہمہ تن خدا کی یاد میں مشغول ہو گیا۔ ایک عرصہ بعد فرشتوں کا سردار اندر[2] ہاتھی پر سوار ان کے پاس آیا اور کہا: مانگو جو من چاہے ہم دینگے۔ راجہ انبرش: مجھے آپ کو دیکھ کر بڑی خوشی ہوئی، آپ کی عنایت سے مجھے جو کامیابی اور سربلندی عطا ہوئی ہے

---

[1] ایودھیا میں حکومت کرتا تھا۔ [2] ہمارے مراجع اندر کو فرشتوں کا سردار نہیں بلکہ آسمانوں اور فضا کا بادشاہ بتاتے ہیں

اس کے لئے میں آپکا ابھاری ہوں لیکن میں آپ سے نہیں بلکہ اس ذات سے مانگوں گا جس نے آپکو پیدا کیا ہے۔ اندر: عبادت کا مقصد یہ ہے کہ عبادت گذار اسکا اچھا صلہ پائے، یہ جس سے ملے لیلو اور یہ نہ کہو کہ تم سے نہیں دوسرے سے لونگا۔ راجہ انبرش: دنیا کی سب نعمتیں مجھے حاصل ہو چکی ہیں اور میں ان کی طرف سے منہ موڑ چکا ہوں، عبادت و ریاضت سے میرا واحد مقصد مالک کا دیدار ہے اور یہ آپ کے اختیار سے باہر ہے، پھر اپنی حاجت آپ کے سامنے رکھنے سے کیا فائدہ! اندر: سارا عالم میرے زیر فرمان ہے۔ پھر تم کون ہوتے ہو میری مخالفت کرنیوالے؟ راجہ: کسی طرح میں بھی آپکا مطیع ہوں لیکن میں اس ذات کی عبادت کرتا ہوں جس سے آپنے یہ قوت پائی ہے اور وہ سارے عالم کا پالنہار (رب) ہے جس نے بل اور ہرنکش فرشتوں کے شر سے آپ کو محفوظ رکھا، براہ کرم مجھے اس راہ پر چھوڑ دیجئے جس کو میں نے پسند کیا ہے اور یہاں سے تشریف لے جائیں۔ اندر: تم میری مخالفت سے نہیں باز آئے تو میں تم کو برباد کر دونگا۔ راجہ: حسد بھلائی پر کیا جاتا ہے۔ برائی پر نہیں، جو دنیا کو تج دیتا ہے ملائکہ تک اس پر حسد کرنے لگتے ہیں اور اس کو گمراہ کرنے کے درپئے ہو جاتے ہیں میں ان لوگوں میں ہوں جنھوں نے دنیا سے منہ موڑ لیا ہے اور خود کو مالک کی عبادت کے لئے وقف کر دیا ہے اور جب تک زندہ ہوں اس کی عبادت کرتا رہونگا میں نے ایسا کوئی قصور نہیں کیا جس کی پاداش میں آپ مجھے قتل کی سزا دیں، اگر بے قصور آپ مجھے مارنا چاہتے ہوں تو اس کی حسرت نکال لیجئے۔ اگر میں خدا کا سچا پجاری ہونگا اور اس کی تدبیر مجھے یکا یقین ہوگا تو آپ مجھے کوئی نقصان نہیں پہنچا سکینگے آپ نے مجھے بہت دیر عبادت سے باز رکھا، اب میں ادھر متوجہ ہوتا ہوں۔

جب راجہ عبادت میں مشغول ہوا تو خدا انسانی شکل میں ظاہر ہوا، اس کا رنگ کھورے کنول کی طرح تھا اور وہ زعفرانی لبادہ میں ملبوس تھا اور گرد (گردد) نامی پرند پر سوار تھا، اس کے چار ہاتھ تھے ان میں سے ایک میں سنکھ تھا جس کو ہاتھی کی پیٹھ سے پھونکا جاتا ہے، دوسرے ہاتھ میں چکر جو ایک ہتھیار ہے اس قدر تیز کہ جس چیز پر پھینکا جائے اس کو کاٹ ڈالتا ہے، تیسرے ہاتھ میں تعویذ اور چوتھے میں لال کنول، راجہ نے خدا کو دیکھا تو مارے خوف کے رونگٹے کھڑے ہو گئے، وہ سجدہ میں گر پڑا

اور خدا کی حمد و ثنا کرنے لگا۔ خدا اس کے ساتھ مہربانی سے پیش آیا اور اس کو اس کے مقصد میں کامیابی کی بشارت دی۔ راجہ: مجھے ایسی سلطنت حاصل تھی جسمیں کوئی میرا حریف یا دشمن نہ تھا اور مجھے ایسی آسائش میسر تھی جسمیں نہ غم کی آمیزش تھی نہ مرض کی، دنیا تمام تر میرے قدموں میں پڑی تھی، پھر جب یہ حقیقت مجھ پر منکشف ہوئی کہ دنیوی عیش و عشرت سے اخروی سرخروئی نہیں مل سکتی تو میں دنیا سے کنارہ کش ہو گیا، مجھے عبادت و نجات کے علاوہ نہ کوئی آرزو ہے نہ خواہش۔ خدا: نجات گوشہ نشین ہو کر دھیان کرنے اور حواس پر قابو رکھنے سے ملتی ہے۔ راجہ: فرض کیجئے کہ میں اس عنایت کی وجہ سے جو آپ نے مجھ پر کی ہے ایسا کرنے میں کامیاب ہو جاؤں لیکن دوسرے اس پر کیسے عمل کر سکتے ہیں، انسان کے لئے کھانا اور کپڑا ضروری ہے اور یہ بغیر دنیا سے تعلق رکھے نہیں حاصل ہو سکتے۔ کیا نجات کا کوئی دوسرا طریقہ بھی ہے؟ خدا: دنیا کو قاعدے اور اعتدال کے ساتھ برتو، دنیا کی تعمیر ہو۔ رعایا کی بہبود یا خیر خیرات جو کام بھی کرو اس میں میری رضا جوئی کا جذبہ ہی کار فرما ہو۔ اگر اندیشہ ہو کہ تم مجھے بھلا دو گے تو میرا ہم شکل ایک مجسمہ بنا لو اور خوشبو اور روشنی کے کے ساتھ اس کے پاس آؤ۔ میری اس نشانی کا سہارا لے کر تم مجھے بھولو گے نہیں جس کام میں بھی مشغول ہو میرے ذکر کے ساتھ، جو بات کرو تو ابتدا میرے نام سے کرو۔ جو کام کرو اس میں میری خوشنودی پیش نظر ہو ........ خدا کا پیکر راجہ کے سامنے سے غائب ہو گیا اور وہ اپنی عبادتگاہ سے لوٹ آیا اور خدا کے حکم کی تعمیل کرنے لگا، ہندو کہتے ہیں کہ اس واقعہ کے بعد سے بت بنائے جانے لگے۔

## ہندوستان کے مشہور بتخانے

ابن الندیم[۱] متوفی ۳۸۵ھ ۹۹۵ء (ہندوستان کے مذاہب پر نویں عیسوی کے وسط میں لکھی ہوئی ایک کتاب کا اقتباس)

ملتان میں ایک بتخانہ ہے جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ دنیا کے سات مشہور بت خانوں

---

[۱] فہرست مصر ص ۴۸۴-۴۸۵

میں سے ایک ہے ۔ اس میں لوہے کی ایک مورتی ہے جس کی لمبائی لگ بھگ چودہ فٹ (سات ذراع)
ہے مورتی ایک گنبد کے وسط میں معلق ہے، اس کو ہر طرف مقناطیسی پتھر ہموزن کشش کے باعث گرنے سے
روکے ہوئے ہیں، یہ بھی کہا جاتا ہے کہ مورتی ایک طرف کو کسی حادثہ کے سبب جھک گئی ہے، یہ بت خانہ پہاڑ
کے دامن میں واقع ہے ، مورتی والے گنبد کی بلندی تقریباً تین سو ساٹھ فٹ (ایک سو اسی ذراع) ہے
ہندو دور دور سے سمندر اور خشکی کے راستے مورتی کی زیارت کو آتے ہیں، بلخ سے ادھر سیدھی سڑک آتی
ہے. کیونکہ حکومت ملتان اور بلخ کی سرحدیں ملتی ہیں. پہاڑ کی چوٹی اور اس کے دامن میں سنیاسیوں
اور پجاریوں کے کمرے ہیں، قربانی اور نذرانوں کے لئے الگ مقررہ ٹھکانے ہیں، کہا جاتا ہے کہ چوبیس
گھنٹوں میں کوئی لمحہ ایسا نہیں گذرتا جب زائرین کے دل کے دل بتخانہ میں موجود نہ ہوں۔

ہندوؤں کے دو اور بت ہیں، ان میں سے ایک کا نام جُنبکت ہے دوسرے کا زُنبکت، ان کو
ایک بڑی وادی کے دو کناروں پر پہاڑ کی چٹانوں سے کاٹ کر بنایا گیا ہے، ان میں سے ہر ایک کی بلندی
تقریباً ایک سو ساٹھ (اسی ذراع) فٹ ہے. یہ دونوں بت دُور سے نظر آتے ہیں، ہندو... ان کی
زیارت کے لئے آتے ہیں اور نذر لانے نیز سلگنے والی خوشبودار اشیاء ساتھ لاتے ہیں۔

اگر دور سے کسی یاتری کی ان پر نظر پڑ جائے تو ضروری ہے کہ وہ از راہ تعظیم سر جھکائے ہوئے انکے پاس
جائے لیکن اگر سر جھکانے کے بعد سہواً یا اتفاقی طور پر وہ ادھر اُدھر دیکھ لے تو اس کو لوٹ کر اتنی دور جانا
پڑتا ہے جہاں سے بت نظر نہ آتا ہو اور وہاں سے وہ سر جھکائے بتوں کی خدمت میں حاضر ہوتا ہے، مجھے عینی
شاہدوں نے بتایا کہ بتوں کے سامنے کافی تعداد میں قربانیاں کیجاتی ہیں اور کبھی تو ایسا بھی ہوتا ہے کہ تقریباً
پچاس ہزار یا زیادہ آدمی مورتیوں پر اپنی جان کے نذرانے چڑھا دیتے ہیں۔

---

[1] ملتان کی مورتی کا ذکر متعدد عربی تحریروں میں ہے لیکن کسی نے اس کو لوہے کا نہیں بتایا ہے اور ابو دُلف مسعر بن مہلہل کے علاوہ جو ابن الندیم کا ہمعصر اور ملاقاتی تھا کسی نے یہ تصریح نہیں کی وہ کمرے کے وسط میں معلق تھی اور کمرہ کی مقناطیسی دیواریں مورتی کو گرنے سے روکے ہوئے تھیں، اسلئے ہمارا خیال ہے کہ رپورٹر نے یا تو صحیح مشاہدہ نہیں کیا یا سنی سنائی استعجاب انگیز روایتوں پر اعتماد کر لیا اور یا اسکی مراد ملتان کی عملداری کی کسی دوسری مورتی سے ہے جسکو غلطی سے اسنے ملتان کی طرف منسوب کر دیا ہے۔

**ابن رستہ متوفی تقریباً ۱۲ ۹ء :۔**

ملتان میں ایک بُت ہے جس کی آمدنی بہت زیادہ ہے، وہاں کے شاہان بنو مُنبّہ کی حکومت اور ان کی دولت کا دارومدار اسی بُت پر ہے۔ ایک معتبر راوی نے جو سندھ میں کافی رہ چکا تھا مجھے بتایا کہ بُت کی آمدنی حد شمار سے باہر ہے، جب ہندوستانی راجہ بڑی بڑی فوجیں لے کر ملتان پر چڑھائی کرتے ہیں تو بنو مُنبّہ اپنی خوشحالی، قوت اور دولت مندی سے حملہ آوروں کو زیر کر دیتے ہیں۔ مجھے ایسے لوگوں نے بتایا جو ملتان کا دورہ کر چکے تھے اور جنھوں نے بت کو جو ایک مرد کی ہم شکل ہے۔ دیکھا تھا کہ اس کی لمبائی چالیس فٹ (بیس ذراع) سے کچھ زیادہ ہے۔ وہ ایک بڑے ہال میں رکھا ہے، یہ نہیں معلوم کہ اس مورتی کو کسنے بنایا تھا بعض لوگوں کی رائے ہے کہ وہ دو ہزار برس پرانی ہے۔ ہندو کہتے ہیں کہ یہ مورتی آسمان سے اتری ہے اور ہم کو اس کی عبادت کا حکم دیا گیا ہے۔ مورتی کے خدمتگار ہیں جو اس کی دیکھ بھال کرتے ہیں، مندر کا خرچہ مورتی کی آمدنی سے ہوتا ہے خادموں کو کھانا اور کپڑا دیا جاتا ہے، ہندوستان کے سب لوگ اس کی زیارت کو باعث ثواب سمجھتے ہیں، جب کوئی مالدار ہندو مرتا ہے تو وہ مورتی کی خوشنودی کے لئے اپنی نصف یا کل دولت اس کے لئے وقف کر دیتا ہے۔

ہندو ایک سال کی مسافت کے بقدر یا اس سے بھی زیادہ فاصلہ طے کر کے مورتی کی زیارت کو آتے ہیں، سر منڈا کر بائیں طرف سے عاجزی کے ساتھ سات طواف کرتے ہیں، اس کے سامنے زمین پر لوٹتے اور گڑگڑاتے ہیں۔

مورتی کے چار چہرے ہیں، اس لئے ہر سمت سے اسکا چہرہ یاتریوں کے سامنے رہتا ہے، ہندو کہتے ہیں کہ یہ معبود ہے جس کی عبادت ضروری ہے، جب اس کا طواف کرتے ہیں تو اس کے چاروں چہروں میں سے ہر ایک کے سامنے سجدہ کرتے ہیں، کوئی زائر اپنی آنکھ نکال کر بت کے پاس لاتا ہے اور کہتا ہے بھگوان! میں یہ آنکھ تیری نذر کرتا ہوں، میری عمر دراز کر دے، مجھے روزی عطا کر، میری یہ خواہشیں

---

[1] الاعلاق النفیسہ، ایڈیٹر ڈی غوئے، لائڈن ۱۸۹۲ء، ص ۱۳۵ و ۱۳۷۔

پوری کر دے۔

میرے ایک رپورٹر نے ایسے لوگ بھی دیکھے جو لال صندل کے دو بھاری کندے ایک سال کی مسافت سے اپنے کندھوں پر اٹھا کر ملتان کی اس مورتی کی طرف روانہ ہوئے۔ تین میل (ایک فرسخ) چلنے کے بعد انھوں نے ایک کندا رکھدیا اور دوسرے کے ساتھ مزید تین میل کا فاصلہ طے کیا، پھر اسکو بھی رکھ دیا اور پہلے کندے کو لینے لوٹے، اس طرح کندوں کو اتارتے چڑھاتے سال بھر میں مورتی کے پاس پہنچ گئے۔

کوئی یاتری مورتی سے اپنی جان بھینٹ کرنے کی اجازت مانگتا ہے، پھر ایک لمبی لکڑی لیتا ہے اور اس کا ایک سرا خوب نکیلا کر کے اس کو زمین میں گاڑ دیتا ہے، پھر لکڑی پر چڑھ کر اس کے نکیلے سرے پر بیٹھ جاتا ہے اور سرا اس کی پیٹھ میں سے نکل آتا ہے، اس طرح جان دیکر وہ سمجھتا ہے کہ اس نے مورتی کی خوشنودی حاصل کر لی۔ بعض لوگ بہت سامان و متاع لے کر آتے ہیں اور مورتی کے سامنے ڈال کر کہتے ہیں: بھگوان! میری یہ پیش کش قبول کر۔

ملتان کی اس مورتی نیز دوسرے بتوں کے پجاری عورتوں کے پاس نہیں جاتے، نہ گوشت کھاتے ہیں، نہ کوئی جانور ذبح کرتے ہیں، نہ میلے کچیلے گندے کپڑے پہنتے ہیں اور مورتیوں کے پاس جاتے وقت اپنے کپڑے خوشبوئیں بسا لیتے ہیں۔ پجاریوں میں صرف وہی لوگ مورتی کے پاس جا سکتے ہیں جنکو اپنے ہاتھ سے اس پر خوشبو لگانے اور اس کو چھونے کا اختیار ہوتا ہے۔ جب وہ مورتی کے حضور آتے ہیں تو زمین پر گھٹنے ٹیک دیتے ہیں اور ہاتھ جوڑ کر التجا کرتے ہیں کہ بھگوان ہماری طرف نظر اٹھا، ہم پر رحم کر، وہ روتے ہیں گڑگڑاتے ہیں اور دعائیں مانگتے ہیں۔

مورتی کا ایک مطبخ ہے جس میں اعلیٰ قسم کا سفید چاول پکایا جاتا ہے، اس کے علاوہ مچھلی اور سبزیوں کے مختلف عمدہ خوشبودار کھانے بھی بنائے جاتے ہیں، پھر کیلے کا ایک پتہ جو اتنا بڑا ہوتا ہے کہ ایک یا دو مرد اس میں لپٹ جائیں، لایا جاتا ہے اور مورتی کے سامنے پھیلا دیا جاتا ہے، اسکے بعد نصف انسانی قد کے بقدر پتہ پر چاول کا ڈھیر لگا دیا جاتا ہے، بتخانہ کا بڑا پروہت مورتی کے سامنے کیلے کے پتے سے پنکھا جھلتا ہے اور چاول کی بھاپ مورتی کے چہرہ تک پہنچا دیتا ہے اور کہتا ہے

کہ بھگوان نے بھوجن کر لیا۔ مورتی کے کھانا کھانے سے پہلے بتخانے کے پروہت اور خدمت گار جھانجھ، شہنائی اور ڈھول بجاتے ہوئے مورتی کے ہال کا چکر لگاتے ہیں اور بسا اوقات سو خاندانی لڑکیاں اسکا طواف کرتی ہیں اور کہتی ہیں ہم بھگوان کا جی بہلاتے ہیں اس کے بعد مورتی کو کھانا کھلایا جاتا ہے اور یہ چھپانے کے لئے کہ کھانے میں کوئی کمی نہیں ہوئی ہے ہال کے دروازے بند کر دئے جاتے ہیں اور جب وہ کھانا کھا لیتا ہے تب دروازے کھولے جاتے ہیں اور کھانا اٹھا لیا جاتا ہے۔ اس وقت پروہت کہتے ہیں کہ مورتی نے کھانا دان کر دیا۔ بت خانہ میں جتنے یاتری ہوتے ہیں ان سب کو کھانا دیا جاتا ہے حتی کہ پرندوں اور کتوں تک کو محروم نہیں کیا جاتا۔

گاہے گاہے مورتی کو دودھ اور گھی سے نہلایا جاتا ہے اور اس کے دھوون سے مریض بیماری سے شفا پانے کے لئے غسل کرتے ہیں۔

اصطخری[1] متوفی ۳۵۰ھ ۹۶۱ء:۔

ملتان میں ایک مورتی ہے جس کی ہندو تعظیم کرتے ہیں اور ہر سال ہندوستان کے دور ترین حصوں سے اس کی زیارت کرنے آتے ہیں اور اس کی خوشنودی کے لئے بیش قیمت نذرانے لاتے ہیں، یہ نذرانے بتخانے کے پجاریوں اور خدمتگاروں پر صرف ہوتے ہیں، ملتان کا نام اس مورتی کے نام پر ملتان ہو گیا ہے[2]۔

بت خانہ ایک محل ہے جو بازار ملتان کے سب سے بارونق حصے میں ہاتھی دانت بازار اور پیتل فروشوں کی لائن کے درمیان واقع ہے۔ محل کے وسط میں ایک گنبد ہے اور اسمیں مورتی رکھی ہے۔ گنبد کے گرد کمرے ہیں جن میں مورتی کے پجاری اور خدمتگار رہتے ہیں، ملتان میں اس مورتی کے پجاریوں کے علاوہ نہ ہندوستان کا کوئی پجاری ہے نہ سندھ کا۔ مورتی انسانی شکل کی ہے اور پلتھی مارے ایک پکے چبوترہ پر بیٹھی ہے، اس کے سارے جسم پر لال چمڑے کا ایک غلاف چڑھا ہوا ہے جو بکری کی کھال سے مشابہ ہے، آنکھوں کے علاوہ مورتی کے جسم کا کوئی حصہ اس غلاف سے باہر نہیں ہے، بعض لوگ

---

[1] المسالک والممالک، ایڈیٹر ڈی غوئے، لائڈن ۱۸۸۹ء ص ۱۷۳ [2] مندر میں سورج کی مورتی تھی، سورج کا ایک نام مول بھی ہے، استھان جگہ اور مقام کے ہم معنی ہے اسلئے مول استھان سے جو مندر کا نام تھا شہر کا نام بھی ملتان ہو گیا۔ دیکھو قدیم ہندوستان کا جغرافیہ کننگھم، کلکتہ ۱۹۲۴ء صفحہ ۲۶۸۔

کہتے ہیں کہ اس کا جسم لکڑی کا ہے، بعض کی رائے ہے کہ وہ کسی دوسری چیز سے بنا ہے۔ بہر حال اسکے جسم کا کوئی حصہ کھلا نہیں چھوڑا گیا ہے، اس کی آنکھوں میں دو یاقوت جڑے ہوئے ہیں سر پر سونے کا تاج ہے، وہ چبوترے پر دوزانو بیٹھی ہوئی ہے اور اس کے ہاتھ گھٹنوں پر اس طرح رکھے ہیں گویا وہ چار کی گنتی گن رہی ہو۔

مورتی کے پاس جو نذر لئے لائے جاتے ہیں ان کا بیشتر حصہ ملتان کا مسلمان امیر لے لیتا ہے اور پجاریوں کو سال بھر کا خرچہ دیدیتا ہے۔ جب ہندوستان کے راجہ ملتان کے حاکم سے لڑنے اور مورتی کو لیجانے کے ارادے سے چڑھائی کرتے ہیں، تو مسلمان مورتی کو دشمن کی فوج کے سامنے نکال لاتے ہیں اور ظاہر کرتے ہیں کہ اس کو توڑ کر جلا ڈالیں گے، یہ دیکھ کر حملہ آور لوٹ جاتے ہیں۔ اگر مورتی کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہ ہو تو وہ ملتان کی اینٹ سے اینٹ بجادیں۔

ابودُلَف مسعر بن مُہلہل جس نے ۳۳۱ھ ۹۴۲ء میں ہندوستان کا دورہ کیا تھا:۔

ہندوستان کے ساحلوں سے ہوتا ہوا میں ملتان پہنچا، یہ ہندوستان کے ان آخری شہروں میں ہے جو سرزمین چین سے متصل ہیں اور ان اولین شہروں میں ہے جو ہمارے علاقے (خراسان وجبال) اور اراضی سندھ سے متصل ہیں۔ یہ ایک عظیم الشان شہر ہے ہندوؤں اور چینیوں کی نظر میں اسکا مرتبہ بہت بلند ہے، وجہ یہ ہے کہ ملتان ان کی اہم ترین تیرتھ گاہ ہے اور یہاں ان کا وہ عبادت خانہ ہے جس کو وہی حیثیت حاصل ہے جو مکہ کو مسلمانوں میں اور بیت المقدس کو عیسائیوں اور یہودیوں میں ہے۔ ملتان میں سب سے بڑا گنبد اور عظیم ترین مورتی پائی جاتی ہے۔ اس گنبد کی بلندی کوئی چھ سو فٹ (تین سو ذراع) ہے، اور مورتی کی جسامت گنبد کے اندر دو سو فیٹ (سو ذراع)، اور اسکے سر سے گنبد کی چھت دو سو فٹ (سو ذراع) بلند ہے اسی طرح اسکے پیروں سے

---

لہ معجم البلدان یاقوت مصر پہلا ایڈیشن ۵/۴۱۸-۴۱۹۔ کہ ابودلف نے مورتی اور اسکے گنبد کے طول وعرض کے بارے میں جو اعداد و شمار دیئے ہیں ان کی توثیق کسی عربی تحریر سے نہیں ہوتی معجم البلدان کے صاحب نظر مصنف نے جو ابودلف کے اس بیان کا ناقل ہے اس کے اعداد و شمار کو غلط قرار دیا ہے، ابودلف ایک درباری شاعر اور ادیب تھا، ہمارا خیال ہے کہ اسنے داستان کو رنگین بنانے اور اپنے درباری سامعین کو حیرت میں ڈالنے کے لئے (باقی اگلے صفحہ پر)

زمین کا فاصلہ دو سو فٹ (سو ذراع) ہے، مورتی قبہ کے بیچوں بیچ معلق ہے، نہ نیچے سے کسی بنیاد پر قائم ہے نہ اوپر سے کوئی چیز اس کو تھامے ہے۔

بیرونی :-[1]

مشہور بتوں میں سے ملتان کا بت ہے، اسکا نام آدت ہے یعنی سورج۔ یہ بت لکڑی کا تھا اور اس پر بکری کی صاف کی ہوئی کھال چڑھی ہوئی تھی، اس کی آنکھیں لال یاقوت کی تھیں۔ ہندوؤں کا دعویٰ ہے کہ وہ آخری کرتا جگ (دورِ خیر و فلاح) میں بنایا گیا تھا، فرض کرو کہ وہ کرتا جگ کے بالکل آخر میں بنا تو اس وقت سے ہمارے زمانہ تک دو لاکھ[2] سولہ ہزار چار سو چھتیس سال ہوتے ہیں محمد بن قاسم نے جب ملتان فتح کیا تو اس کی رونق اور دولت کا سرچشمہ اسی بت کو پایا کیونکہ ہر سمت سے لوگ اسکی زیارت کو آتے تھے۔ لہٰذا اس نے مناسب سمجھا کہ بت کو برقرار رکھا جائے۔ تاہم بت کا مذاق اڑانے کے لئے اس نے اس کی گردن میں گائے کا گوشت[3] لٹکا دیا اور اس کے پاس ایک جامع مسجد بنوادی۔ جب قرامطہ کا ملتان پر تسلط ہوا تو ان کے حاکم جلم بن شیبان نے بت توڑ ڈالا اور اس کے پجاریوں کو قتل کر دیا اور بتخانہ کو جو ایک ٹیلہ پر چونے سے بنا ہوا قصر تھا محمد بن قاسم کی مسجد کی جگہ جامع مسجد بنا دیا اور بنو اُمیّہ سے اپنی نفرت کو تسکین دینے کے لئے پہلی مسجد بند کرادی۔ جب امیر محمود نے اس علاقہ پر قرامطہ کا تسلط ختم کیا تو اس نے پہلی جامع مسجد میں پھر نماز جمعہ جاری کرادی اور قرامطہ والی مسجد بند کرادی اور آج اس میں مہدی کے پتوں کا کھلیان ہے۔

ادریسی[4] (بارہویں صدی عیسوی) :-

.... ملتان میں ایک مورتی ہے جس کی ہندو تعظیم کرتے ہیں اور دور دور سے اسکی یاترا

---

[1] کتاب الہند ۵۶ [2] ایڈورڈ سخاؤ ایڈیٹر و مترجم کتاب الہند کی رائے ہے کہ بیرونی کے یہ اعداد صحیح نہیں اسکے حساب سے کرتا جگ سے بیرونی کے وقت تک اکیس لاکھ چونسٹھ ہزار سال کا عرصہ ہوتا ہے۔ دیکھو انگریزی ترجمہ لندن ۱۹۱۰ء ۲۹۶/۱ [3] ہمارے دوسرے عربی ماخذ بیرونی کے اس قول کی تائید نہیں کرتے۔ [4] نزہۃ المشتاق قلمی ۱۱۵/۱-۱۱۶

---

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اس غلو کا سہارا لیا تھا۔ ابودلف کی یہ تصریح بھی نادرست ہے کہ مورتی گنبد کے وسط میں معلق تھی نیز یہ کہ ملتان کی حد چین کی عملداری سے اور سندھ کی سرحد خراسان سے ملتی تھی۔

کو آتے ہیں اور بطور تعظیم بہت سا روپیہ پیسہ، زیورات خوشبودار اشیا اور دوسری بیش قیمت چیزیں جنکے ذکر سے قلم قاصر ہے اس پر چڑھاتے ہیں۔ مورتی کے نوکر چاکر ہیں اور پروہت جو اسکی پوجا پاٹ کرتے ہیں، ان کو مورتی کے نذرانوں سے تنخواہ اور پوشاک دیجاتی ہے۔ ملتان کا نام مورتی کے نام پر ہے[1]، مورتی انسان کے ہم شکل ہے اور ایک پکے فرش پر پلتھی مارے بیٹھی ہے آنکھیں چھوڑ کر اس کا سارا جسم لال کھال سے ڈھکا ہوا ہے، بعض لوگ کہتے ہیں کہ مورتی لکڑی کی ہے اور بعض یہ ماننے سے انکار کرتے ہیں، بہرحال مورتی کا جسم کھلا نہیں رکھا جاتا، اس کی آنکھوں میں دو قیمتیں پتھر لگے ہیں، سر پر سونے کا تاج ہے جسمیں جواہرات جڑے ہیں، مورتی دوزانو بیٹھی ہے۔ اس کی بانہیں گھٹنوں پر پھیلی ہوئی ہیں اور ہاتھ اس طرح رکھے ہیں گویا چار کی گنتی گن رہی ہے ہندو اس مورتی کو بیحد مقدس سمجھتے ہیں۔

مورتی کا مندر ملتان کے ٹھیک بیچوں بیچ سب سے بارونق بازار میں واقع ہے، یہ ایک بڑا اور سجا ہوا گنبد ہے جو مستحکم بنیادوں اور ستونوں پر قائم ہے اس کی دیواروں پر رنگین کام ہے اور دروازے مضبوط ہیں، اس گنبد میں مورتی رکھی ہے، گنبد کے چاروں طرف کمرے ہیں جنمیں مورتی کے نوکر چاکر اور پجاری رہتے ہیں۔

مورتی کے پروہتوں کو چھوڑ کر نہ کوئی ہندوستانی اس کی پوجا کرتا ہے نہ کوئی سندھی، یہ لوگ صرف اس کا حج کرتے ہیں کیونکہ وہ اس کی عظمت اور برکت کے معترف ہیں۔ ملتان کے پڑوسی راجہ جب شہر کو تباہ کرنے اور مورتی کو لیجانے کے قصد سے چڑھائی کرتے ہیں تو مورتی کے پروہت اس کو چھپا لیتے ہیں اور ظاہر کرتے ہیں کہ اسکو توڑ کر برباد کر دینگے، حملہ آور راجاؤں کو جب یہ معلوم ہوتا ہے تو وہ ملتان کو بغیر نقصان پہنچائے لوٹ جاتے ہیں، اگر مورتی نہ ہوتی تو ملتان برباد ہو جاتا، مورتی کے معتقد کہتے ہیں کہ اس کی برکت سے ملتان پر خدا کی رحمت ہے یہی اعتقاد اس کی غیر معمولی تعظیم کا باعث ہے۔

---

[1] مورتی کے بارے میں ادریسی کا بیان اصطخری کی المسالک والممالک سے ماخوذ ہے۔۔۔ دیکھو فٹ نوٹ ۲ صہ ۲۰۵۔

# مانکیر کی مُورتی

ابن الندیم[۱] (ہندوستان کے مذاہب پر نویں صدی عیسوی کے وسط میں لکھی ہوئی ایک کتاب کا اقتباس)

سب سے بڑا بتخانہ مانکیر[۲] میں ہے، اس کی لمبائی تین میل (ایک فرسخ) سے زائد ہے، مانکیر بلھرا[۳] کا دارالسلطنت ہے۔ مانکیر طول میں سوا سو میل (چالیس فرسخ) ہے۔ یہاں کے مکانات ساگون بانس اور مختلف قسم کی لکڑی سے بنے ہوئے ہیں، کہا جاتا ہے کہ مانکیر میں عام لوگوں کے پاس ایک لاکھ ہاتھی ہیں جو سامان ڈھوتے ہیں۔ شاہی اصطبل کے ہاتھیوں کی تعداد ساٹھ ہزار ہے، مانکیر کے دھوبیوں کے پاس ایک لاکھ بیس ہزار ہاتھی ہیں، اس میں بیس ہزار مورتیاں ہیں جو مختلف دھاتوں سے بنائی گئی ہیں جیسے سونا، چاندی، لوہا، تانبا، پیتل، مختلف قسم کے پتھروں کے گندھے ہوئے سنگ ریزے اور ہاتھی دانت، مورتیوں پر قیمتی پتھر جڑے ہوئے ہیں، بادشاہ ہر سال اس بتخانہ کی زیارت کو جاتا ہے، وہ اپنے محل سے پاپیادہ چلتا ہے اور صرف واپسی میں سوار ہوتا ہے، بتخانہ میں ایک مورتی ہے جس کی لمبائی تقریباً ۱۸ فٹ (بارہ ذراع) ہے، یہ مورتی سونے کے تخت پر رکھی ہے اور تخت ایک قبہ کے وسط میں ہے اور قبہ کی دیواروں پر مختلف قسم کے سفید پتھر اور لال، پیلے، نیلے اور فیروزی یاقوت لگے ہوئے ہیں، اس مورتی پر جانور ذبح کئے جاتے ہیں اور اکثر ہندو خود اپنی جانیں بھینٹ چڑھا دیتے ہیں۔ اس کام کے لئے سال کا ایک خاص دن مقرر ہے۔

---

۱؎ فہرست ص ۳۴۷ ۲؎ مانکیر، مالکھید کی تعریب ہے۔ مالکھید راشٹرکوٹا سلاطین کی راجدھانی تھی، موجودہ گلبرگہ کے قریب نربدا سے ۳۵۰ میل جنوب میں ۳؎ بلھرا، ولبھ رائے کا معرب ہے، بلھرا موجودہ ریاستہائے بمبئی اور حیدرآباد کے راشٹرکوٹا سلاطین مراد ہیں جنھوں نے ۷۵۳ء – ۹۷۳ء تک حکومت کی تھی، یہ سلاطین شو اور وشنو کی پوجا کرتے تھے، بدھ مت سے ان کو کوئی عقیدت نہیں تھی۔ ۴؎ یہ تصریح غلط معلوم ہوتی ہے۔ بڑے شہر عادۃً چند میل سے زیادہ لمبے نہیں ہوتے، اس بیان میں ہاتھیوں، گھوڑوں اور مورتیوں سے متعلق جو اعداد و شمار دیئے گئے ہیں وہ بھی مبالغہ پر مبنی ہیں۔

# تصوّف اور عصریت

از پروفیسر ڈاکٹر ہانس گرز۔ پی، ایچ، ڈی (گوٹن گن جرمنی)

پروفیسر اسلامیات جامعہ عثمانیہ۔ حیدر آباد دکن

[حضرت مخدوم سید محمد حسینی خواجہ گیسو دراز بندہ نوازؒ سلسلۂ عالیہ چشتیہ کے بڑے عالی مرتبت بزرگ ہوئے ہیں۔ حضرت مخدوم خواجہ نصیر الدین چراغ دہلیؒ کے خلیفہ اور ان کے جانشین صوفیائے چشت میں آپ پہلے بزرگ ہیں جنھوں نے تصنیف و تالیف کی طرف توجہ فرمائی اور ایک سو بیس[1] کتابوں کے مصنف ہوئے۔ اسی بنا پر آپ کو مولانا سید سلیمان ندوی نے ایک جگہ "سلطان القلم" کہا ہے۔ عربی اور فارسی کے سوا آپ نے اردو میں بھی لکھا ہے۔ اور اسی کی بنا پر آپ کو اردو کا اولین نثر نگار مانا گیا ہے۔ ۸۲۵ھ میں بمقام گلبرگہ (نئی ریاست میسور) وصال فرمایا اور وہیں آپ کا مزار پر انوار بنا۔ ہر سال ۱۶ ذیقعدہ کو آپ کا عرس شریف بڑی دھوم دھام کے ساتھ منایا جاتا ہے اور ہر مذہب، ملت اور عقیدے کے لاکھوں آدمی اس تقریب میں بڑی عقیدت کے ساتھ شریک ہوتے ہیں۔ دکن میں آپ کی ذات گرامی کو غیر معمولی مرجعیت حاصل ہے اور اس علاقے کے اکثر سلاسل بیعت آپ ہی پر جاکر ختم ہوتے ہیں۔ آپ کی بارگاہ کو دکن کا کعبہ کہا جاتا ہے۔ ع

نیست کعبہ در دکن جز درگہ بندہ نوازؒ

بارگاہ حضرت مخدوم خواجہ گیسو دراز بندہ نوازؒ کے موجودہ سجادہ نشین حضرت سید شاہ محمد محمد الحسینی اخلاق و عادات کے لحاظ سے اسلاف کے اسوۂ حسنہ کا نمونہ ہیں۔ ان کے دور سجادگی میں بہت سی خرابیوں کی اصلاح ہوئی اور بہت سی اچھی باتوں کا اضافہ ہوا۔ عرس شریف کی

تقریب کو زیادہ با معنی اور مفید بنانے کے لئے آپ ہی کے ایما پر کئی سالوں سے اس موقع پر صوفیائے کرام چشت کی خدمت دیں اور حضرت مخدوم خواجہ گیسو دراز بندہ نوازؒ کے مسلک اور آپؒ کی تعلیمات پر ایک مجلس مذاکرہ منعقد کی جا رہی ہے۔ اس مجلس مذاکرہ میں ملک کے مشہور علماء اور مشائخ حصہ لیتے رہے ہیں۔

اس سال حضرت مخدوم خواجہ گیسو درازؒ کا پانچ سو اکسٹھواں یوم وصال ۱۶ ذیقعدہ مطابق ۲۵ فروری ۱۹۶۷ء کو منایا گیا۔ اسی تاریخ دن کے گیارہ بجے سے ڈھائی بجے تک مجلس مذاکرہ منعقد ہوئی جسکی صدارت بارگاہ حضرت مخدوم محبوب الٰہی دہلی کے سجادہ نشین پیر ضامن نظامی نے فرمائی پچھلے چار پانچ سالوں سے مجھے بھی اس بابرکت تقریب میں شرکت کی سعادت حاصل ہوتی رہی ہے۔ پچھلے سال اس مجلس مذاکرہ کو ایک جرمن مستشرق ڈاکٹر ہانس کروزنے بھی انگریزی میں مخاطب فرمایا تھا اپنا مقالہ پڑھنے سے پہلے انھوں نے چند جملے اردو میں ادا کئے اور وعدہ کیا تھا کہ انشاءاللہ آئندہ سال وہ اردو ہی میں اپنا مقالہ سنائیں گے۔ سفید شیروانی اور چوڑی دار پاجامے میں ملبوس، ڈاکٹر ہانس کروزنے اس سال حسب وعدہ مجلس مذاکرہ میں اپنا مقالہ خالص علمی اردو میں سنا کر سامعین کو انگشت بدندان کر دیا۔ اس مقالہ میں صوفیائے کرام کی خدمات کا ایک بالکل ہی نئے نقطۂ نظر سے جائزہ لیا گیا تھا۔ کئی لحاظ سے یہ مقالہ نہایت فکر انگیز اور خیال آفریں رہا۔

میں نے مجلس مذاکرہ کے اختتام کے بعد یہ مقالہ برہان میں اشاعت کے لئے ڈاکٹر ہانس کروز سے حاصل کر لیا۔ میں قارئین برہان کی طرف سے ڈاکٹر صاحب موصوف کا شکریہ ادا کرتا ہوں کہ انھوں نے نہایت فراخدلی کے ساتھ یہ مقالہ برہان میں اشاعت کے لئے میرے حوالے کر دیا۔

یہاں صاحب مقالہ پروفیسر ڈاکٹر ہانس کروز کے ایک مختصر تعارف کے ساتھ یہ مقالہ پیش کیا جا رہا ہے۔

ڈاکٹر ہانس کروز ۱۹۲۱ء میں مغربی جرمنی کے شہر ہیڈربرن میں پیدا ہوئے۔ تعلیم ختم کرنے کے بعد دوسری عالمی جنگ میں فوجی خدمات انجام دیں۔ جنگ ختم ہوئی تو قانون اور اسلامیات کے مطالعہ کے لئے جرمنی کی مشہور جامعہ گوٹن گن یونیورسٹی میں شریک ہو گئے اور ۱۹۵۳ء میں "بین الاقوامی

قانون اور اسلامی عقائد" کے عنوان پر مقالہ لکھ کر اسی جامعہ سے ڈاکٹریٹ کی سند حاصل کی۔ ۱۹۵۷ء تک جامعہ گوٹن گن ہی میں اسسٹنٹ پروفیسر رہے۔ ساتھ ہی بین الاقوامی قانون کی شیبانی سوسائٹی کے اعزازی معتمد بھی۔ اسلامی قانون اور اسلامی ممالک میں غیر دینی قانون سازی کے موضوع پر آپ کے کئی مقالے اور کتابیں شائع ہو چکی ہیں۔ ۱۹۵۷ء سے ۱۹۶۰ء تک ڈاکٹر کروز تحقیقاتی کاموں کا اہتمام کرنے والے مغربی جرمنی کے سرکاری ادارے سے وابستہ رہے۔ پھر ۱۹۶۱ء سے لے کر ۱۹۶۴ء تک خارجی پالیسی کے تحقیقاتی ادارے واقع میونخ کے نگراں صدر رہے۔ ۱۹۶۴ء سے وہ جامعہ عثمانیہ حیدر آباد دکن میں دراسات اسلامیہ اور سیاسیات کے پروفیسر کی حیثیت سے خدمت انجام دے رہے ہیں۔ اس دوران میں وہ شملہ میں حکومت ہند کے قائم کردہ *Indian Institute of Advance studies* میں بھی آٹھ مہینوں تک پروفیسر رہے ہیں۔

ادھر جب سے ہندوستان آزاد ہوا ہے کچھ تو ہماری حکومت نے اور کچھ مغربی جرمنی کی حکومت نے اس ملک میں اس طرح کا پروپیگنڈا شروع کیا ہے کہ جرمن مستشرقوں اور عالموں نے سنسکرت اور ہندوؤں کے علوم ہی کی زبردست خدمت کی ہے۔ مشہور عالم جرمن مستشرق میاکس مُلر کی خدمات کو بار بار دہرایا جاتا ہے اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے کہ جرمنی مقابس ویدوں کا دوسرا وطن ہے۔

لیکن واقعہ یہ ہے کہ جرمن عالموں کی خدمات کا یہ صرف ایک ہی رخ ہے۔ عربی اور اسلامیات سے متعلق جرمن عالموں کی خدمات کسی طرح بھی سنسکرت اور ہندوؤں کے علوم کی خدمات سے کم نہیں ہیں۔ یہاں تفصیل کی گنجائش نہیں، صرف مثال کے طور پر ایک جرمن مستشرق براکل مان ہی کا نام لے لینا کافی ہے۔ ڈاکٹر ہانس کروز نے تو پچھلے جرمن مستشرقوں سے ایک قدم اور آگے بڑھایا ہے پچھلے عالموں کی طرح وہ مسلمانوں سے الگ تھلگ جرمنی کے عظیم الشان کتب خانوں میں بند رہ کر اپنا تحقیقاتی کام انجام نہیں دے رہے ہیں، اس کے برخلاف وہ خود مسلمانوں میں رس بس کر اپنے موضوع

کو عملی طور پر سمجھ کر مسلمانوں کے درمیان اپنا کام کر رہے ہیں۔ اس کے سوا اسلامی مسائل کے مطالعہ کے لئے انھوں نے سابق جرمن عالموں کے برخلاف مشرق وسطیٰ ہی کے ممالک کو منتخب نہیں کیا ہے بلکہ اس کے لئے ہندوستان کا انتخاب کیا ہے جہاں مسلمانوں کی آبادی مشرق وسطےٰ کے کسی بھی ملک سے کہیں زیادہ ہے اور جہاں کے مسلمان اسلامی علوم کی خدمت میں کسی بھی اسلامی ملک سے پیچھے نہیں آگے ہی رہے ہیں۔

پروفیسر ڈاکٹر ہانس کروز جس ڈھنگ سے اپنا کام کر رہے ہیں اسے دیکھ کر یقین ہوتا ہے کہ آنے والی علمی دنیا انھیں اسلامیات کے میاکس مُلر کی حیثیت سے یاد رکھے گی۔

سید مبارز الدین رفعت

صدر شعبہ اردو و فارسی - مہاراجہ کالج میسور

---

حضرت بندگی میاں سجادہ صاحب اور حاضرین کرام!

السّلام علیکم ورحمۃ اللہ برکاتہٗ!!

میں چاہتا ہوں کہ آج آپ کی خدمت میں تصوف اور عصریت یعنی Modernism and Sufism کے متعلق اپنے غور کردہ خیالات کا اظہار کروں۔ یہ کہنے کی شاید ہی ضرورت ہے کہ اگر مجھے اسلام اور مسلمانوں سے قلبی تعلق خاطر نہ ہوتا تو آپ اپنے اس مجمع میں نہ پاتے۔

مجھے قوی امید ہے کہ آپ از راہ کرم میری معروضات پر ہمدردانہ توجہ مبذول فرمائیں گے۔

قرون وسطیٰ (یعنی ۵۰۰ عیسوی تا ۱۵۰۰ عیسوی) میں وسطی یورپ کے مسیحی اپنے اپنے کلیساؤں میں اللہ کی عبادت کرتے ہوئے ایسے نغمے الاپتے تھے جن کی موسیقی میں دلکشی تو بہت ہی کم لیکن اکتاہٹ پیدا کرنے والی یکسانی زیادہ ہوتی تھی۔ ان نغموں کی ابتداء بیت المقدس کے کلیسا سے ہوئی تھی۔ جہاں انجیل کے ماننے والے ان نغموں کو قریباً ایک ہزار سال سے برابر دہراتے آرہے تھے مرورِ ایام سے بعد کے مسیحیوں کے نزدیک ان نغموں نے سنت سنیہ کی حیثیت

اختیار کرلی۔

کلیسا سے باہر اس دور کے یورپی مسیحی ایسے بہت سے نغموں سے واقف تھے جن کا آہنگ کلیسائی نغموں سے بہت زیادہ دلکش و دل آویز تھا۔ یہ زیادہ تر لافانی محبت کے سرمدی صورت تھے۔ ان کے مضامین زندگی، موت، ہجر و وصل وغیرہ جیسے موضوعوں پر مشتمل ہوتے تھے یہ غیر دینی (نہ کہ لادینی) مقاصد سے منظوم کئے گئے تھے۔ اس طرح رفتہ رفتہ دو طرح کی موسیقی پروان چڑھنے لگی جو بلحاظ نوعیت ایک دوسرے سے بالکل مختلف تھی۔ اول الذکر موسیقی صرف دینی اغراض پورا کرتی تھی یہ قابل احترام سمجھی جاتی تھی۔ کیونکہ طویل تاریخی روایتوں نے ان پر تقدس کا خول چڑھا دیا تھا۔ بایں ہمہ ایسے اکثر نغمے انتہائی بے لطف، بے رس و بے مزہ تھے۔ ان میں دل کشی مفقود تھی۔ دوران عبادت یہ صرف کلیساؤں میں گائے جاتے تھے۔ کلیسا کے باہر ان کو سننے والا کوئی نہیں تھا۔ ثانی الذکر موسیقی غیر دینی اغراض کے لئے تھی، اس میں تقدس کا آہنگ نہیں تھا بلکہ یہ ایک حد تک دنیادارانہ زندگی کی آلائشوں سے آلودہ تھی۔ لیکن اس کے باوصف اس میں حسن تھا۔ جاذبیت تھی۔ یہ سننے والوں کا دل موہ لیتی تھی۔ یہ نغمے زیادہ تر میل ملاپ کی مجلسوں اور حسب موقع سنجیدہ یا مزاحیہ محفلوں میں گائے جاتے تھے۔

کلیسا کے بے لطف و بے مزہ گیتوں کو "نغمات خداوندی" کا شاندار لقب دیا گیا تھا اور دنیاوی زندگی کے دل آویز گیت "طاغوتی نغمے" کہلاتے تھے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ کیا عوام کیا خواص سب ہی مسیحی اپنا دینی فریضہ انجام دینے اور کلیساؤں میں یہی بے لطف و بے مزہ نغمہ برابر گایا کرتے تھے۔ اسی کے ساتھ یہ بھی صحیح ہے کہ ان کے ذوق ادب اور ان کے دلی احساسات فطری طور پر حسین و جمیل دنیوی گیتوں ہی سے وابستہ رہتے تھے۔

سولھویں صدی عیسوی میں بعض جرأت مند رہنماؤں نے یہ فیصلہ کیا کہ فرسودہ روایتیں ترک کرنے اور اللہ تعالٰے کی عبادت کرنے میں از کار رفتہ قدیم، بے رس و بے مزہ کلیسائی نغموں کی بجائے دل کش و دل آویز دنیاوی نغموں کو اختیار کرنا ضروری ہے۔ ان کی کوشش تھی کہ ذات خداوندی کی

مدح وثنا میں جو نغمہ سرائی ہوتی ہے اس میں حسین وجمیل سروں کا استعمال زیادہ ہو اور لوگ اس کو پوری توجہ، یکجمی، انہماک اور دلچسپی سے سنیں، ان لوگوں کی یہ کوششیں کامیاب ہوئیں۔ اب ایک بالکل ہی نئی قسم کی کلیسائی موسیقی پیدا ہوئی۔ اس جدیدئے نے کلیسا کو فی الواقع ایک مرغوب مقام بنا دیا۔ اور عامۃ الناس جوق در جوق کلیسا کی طرف مائل ہونے لگے مگر پرانے خیال کے مذہبی گروہوں کی طرف سے اس جدید موسیقی کی مخالفت بھی ہونے لگی۔ یہ لوگ کہتے تھے کہ طاغوتی راگ راگنیوں کو کلیسا کے حدود میں داخل کرنا سخت گستاخی ہے مصلحوں کا کہنا تھا کہ خوش نوا نغمے صرف طاغوت ہی کا حصہ کیوں ہوں؟ ہمیں چاہیئے کہ یہ حسین وجمیل آلہ شیطان کے ہاتھ سے چھین لیں اور اس کو خدا کی خدمت کا وسیلہ بنائیں۔ اَللہُ جَمِیْلٌ وَیُحِبُّ الْجَمَالَ۔ یہ اور اس قسم کی دوسری دلیلوں کے ذریعہ یہ لوگ کٹر منقول پسندوں کے خلاف اپنی معرکہ آرائی میں کامیاب ہوئے۔ اس طرح یہ لوگ مسیحیت میں مذہبی موسیقی کے ایک نئے دور کے بانی ہوئے۔

مسیحیت میں کچھ اسی قسم کی معرکہ آرائی آج بھی جاری ہے۔ حالیہ زمانے کی غیر دینی تفریحی محفلوں میں مضرابی موسیقی نے (jazz & beat music) اپنی ایک مستقل جگہ پیدا کرلی ہے۔ خصوصاً نوجوانوں کو اس قسم کی موسیقی نہایت حسین و دل آویز معلوم ہوتی ہے۔ اب بعض مذہبی راہنما یہ کہنے لگے ہیں کہ اگر صورت حال یہی ہے تو پھر ہم اس موسیقی کو کلیسا میں بھی کیوں نہ داخل کردیں؟ ایسا کرنے سے منقول پرستوں کو یقیناً صدمہ پہنچے گا۔ وہ اس کو بھی کلیسا کی بے حرمتی سمجھیں گے کہ دوران عبادت دوق ونقارہ کی آوازیں سنیں مگر تجدد پرستوں کا اصرار ہے کہ ایسا ہونا چاہیئے۔ دیکھئے اس نئے معرکے کا فیصلہ کس کے حق میں ہوتا ہے۔

(۲)

یہ صرف چند مثالیں تھیں۔ ان کا مقصد اُس کشمکش کی وضاحت کرنا تھا جو مذہب میں منقول پرستوں اور تجدد پرستوں کے درمیان ہمیشہ سے ہوتی رہی ہے منقول پرست یہ خیال کرتے ہیں کہ خدا کی عبادت صرف انہیں مخصوص طریقوں سے کی جاسکتی ہے جن کو صدیوں کی قدامت کا تقدس

حاصل ہے خواہ یہ طریقے کتنے ہی فرسودہ و بے جان کیوں نہ ہوں۔ تجدد پرست سمجھتے ہیں کہ خدا صرف انھیں چیزوں کا خالق نہیں ہے جو ہزار ہا سال پہلے کسی خطہ میں وجود میں آئیں بلکہ یہ ان چیزوں کا بھی خالق ہے جو اس وقت ہمارے اس زمانے میں بھی وجود میں آتی ہیں اور جو اُن لوگوں کو نہایت بھلی معلوم ہوتی اور انھیں متاثر کرتی ہیں جو آج کی اس دنیا میں رہتے سہتے ہیں۔

تاریخ تصوف میں عموماً اور طریقۂ چشتیہ کی تاریخ میں خصوصاً قریب قریب ایسی ہی مثالیں ملتی ہیں جیسی کہ مسیحیت کی تاریخ میں ملتی ہیں۔ آپ جانتے ہیں کہ اکثر فقہا نفس موسیقی ہی کے مخالف ہیں۔ موسیقی کو مذہبی اعمال کے ایک جز کی حیثیت سے استعمال کرنے کو تو وہ قطعاً ناجائز سمجھتے ہیں ہیں لیکن اس مخالفت کے باوجود جب ہندوستان میں تصوف نمودار ہوا، مختلف طریقوں کے بانی یہاں کی کیف آور موسیقی سے واقف ہوئے اور انھوں نے لوگوں پر اس کی اثر اندازی کا بذات خود مشاہدہ کیا تو اُن بزرگوں نے اپنے بنیادی عقائد میں کسی تبدیلی کے بغیر بعض شروط وقیود کے ساتھ اسلام کے لئے اس انوکھے ڈھنگ کو خدارسی کا ذریعہ بنانے میں کچھ پس و پیش نہیں کیا۔ اَللّٰہُ جَمِیْلٌ وَّیُحِبُّ الْجَمَالَ۔

کیا آپ کو مسیحی راہنماؤں میں، جو سولھویں صدی عیسویں میں تجدد نواز کہلاتے تھے اور طریقۂ عالیہ چشتیہ کے شیوخ میں، جنھوں نے ہمیں قوالی کا دان دیا، کوئی مشابہت و مماثلت نظر آتی ہے؟ کیا میں اُن نفوسِ قدسیہ کو اُن کے زمانے کا ترقی پسند گروہ کہہ سکتا ہوں؟ جنھوں نے اپنے زمانے میں پائی جانے والی ایک نہایت مفید و حسین ترین چیز شیطان کے قبضۂ ناجائز سے نکال کر اس کو ذاتِ خداوندی سے قریب ہونیکا ذریعہ بنایا۔ میں تو یہ کہنے کی جرأت کرونگا کہ خواجہ معین الدین چشتی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۶-۷-۶۳۲ھ) اور گیسو دراز رحمۃ اللہ علیہ کے زمانے کا تصوف اپنے دور کی ایک انتہائی عصری و ترقی پذیر تحریک تھی۔

جس وقت اُن نیک نہادوں اور پاک باطنوں نے شعر و نغمہ کو تصوف کے حلقہ میں داخل کیا ہوگا اس وقت فقیہوں نے "خبردار! یہ بدعت ہے" کا نعرہ ضرور لگایا ہوگا لیکن طریقۂ چشتیہ کے

بزرگ ان آوازوں پر توجہ کئے بغیر اپنے طریقے پر برابر گامزن رہے کیوں کہ وہ اس بات پر یقین رکھتے تھے کہ ذاتِ بحت سے قرب و معیت حاصل کرنے کے لئے ان کو اپنے زمانے کا ہر وہ قابلِ حصول ذریعہ اختیار کرنا چاہیے جو بالکل عصری ہو، انتہائی حسین و جمیل ہو، زیادہ سے زیادہ جاذبیت و دلکشی کی صلاحیت رکھتا ہو اور جن سے اسلامی اقدار، اصول، فرائض یا واجبات میں کوئی کمی بیشی بھی نہ ہوتی ہو۔

خدا ہم سے دور اور الگ تھلگ نہیں ہے وہ کسی عجائب خانہ میں رکھی ہوئی پرانی و نایاب شئے کے جیسا نہیں ہے، وہ ہمارے ساتھ ہے ان اللہ معنا۔ ہماری دنیا دراصل اسی کی ہے۔ اس کا مالک و مختار وہی ہے۔ انسان کے دل پر نئی نئی ایجادوں کا القاء کرنے والا وہی ہے۔ انسان نے جو کچھ اختراعات و ایجادات کی ہیں اور کرنے والا ہے وہ سب کی سب اللہ ہی کی ہیں۔ ان کو اسی کی راہ میں کام آنا چاہیئے۔ طریقِ چشتیہ کے اکابر اس حقیقت سے بخوبی واقف تھے۔ اپنے زمانے میں طریقِ معرفت طے کرتے ہوئے قوالی سے ان کا استفادہ کرنا ایک انقلابی واقعہ تھا۔ ایسا ہی انقلابی جیساکہ آج کل یورپ میں بعض لوگ بوق و نقارے کو (Jazz and Beat music) مسیحی عبادت گاہوں میں داخل کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ طریقہ چشتیہ کے اکابر میں یقیناً اتنی جراءت بھی کہ ان پر بدعت کا الزام عائد کرنیوالے فقیہوں اور منقول پرستوں کے خلاف وہ اپنی مدافعت کرتے رہیں۔

(۳)

مذکورۂ صدر حقائق سے ہمیں کن معنی کا ادراک ہوتا ہے؟ براہ کرم مجھے اپنا ایقان ظاہر کرنے کی اجازت دیجئے کہ طریقۂ عالیہ چشتیہ کے سر برآوردہ شیوخ اپنے ہم عصر معاشرہ کا حد درجہ ترقی پذیر عنصر تھے۔ اگر آپ ذہنی حیثیت سے اپنے آپ کو اس دور میں لے جا سکیں تو مجھے امید ہے کہ آپ بھی ایسا ہی سمجھنے لگیں گے جیساکہ میرا ایقان ہے اس واقعہ سے کیا سلسلہ چشتیہ کے موجودہ نام لیواؤں پر کچھ فرائض و واجبات عائد نہیں ہوتے؟ اگر آپ کے اس سلسلہ کے بزرگ جنھوں نے ہندوستان ہی میں جنم لیا، آج یہاں زندہ ہوتے تو آپ کا کیا خیال ہے وہ کس جانب ہوتے؟

کیا آپ کا خیال ہے کہ وہ علم کی روشن راہ چھوڑ کر تاریک راستہ اختیار کرتے؟ کیا وہ ہمارے موجودہ زمانہ کی پیدا کی ہوئی ہر اس شئے پر یہ الزام لگاتے ہوئے کہ ان سب کا شمار "شیطانی چیزوں" میں ہے، اصلاح و ترقی کی مخالفت کرتے؟ کیا وہ ہر اس چیز کو صوفیانہ زندگی کے افکار و اعمال میں شامل نہیں کرتے جو انسانی عقل و بصیرت کی اختراع کی ہوئی ہیں اور جن میں افادیت، خیر اور خوبی ہے؟ جو دل کش در عنا و زیبا بھی ہیں؟ ذاتی طور پر مجھے تو اس بات پر یقین ہے کہ وہ ہم سب میں آج بھی ویسے ہی انتہائی عصری ہوتے جیسے کہ وہ اپنے دور میں تھے۔

کیا اس سے عصر حاضر کے صوفیوں پر یہ ذمہ داری عائد نہیں ہوتی کہ اس خصوص میں وہ بھی اپنے سلف صالحین سے مشابہت پیدا کریں اور اُن کے جیسے بنیں؟ تصوّف زمان و مکان کی قید سے آزاد ہے۔ مذہبی رسموں، نسلوں اور قومیتوں کی خود ساختہ تعینات سے ماوراء ہونے کی صلاحیت اسی میں ہے۔ جب تک انسان کا وجود باقی ہے باطنی (یعنی روحانی) تجربات کسی غلط زمانہ کی طرف منسوب کیا ہوا واقعہ نہیں ہو سکتے۔ فلسفیانہ نقطۂ نظر سے اگر تصوف جیسا طریق زندگی عصری ہے اور کم از کم ہندوستان میں اس کے علَم بردار بزرگ اپنے عہد کے تجدد پسند تھے تو پھر موجودہ دور کے صوفیاء تجدّد کی درآمد کے لئے اپنے دروازے کیوں نہیں کھول سکتے؟

میری تمنّا ہے کہ جس طرح صوفیائے حال کے آبائے کرام ... ماضی میں منقول پرستوں اور مذہبی خوردہ گیروں کی پرواہ کئے بغیر ملک و ملت کی صلاح و فلاح کے لئے معاشرہ کا ایک طاقتور عنصر ثابت ہوئے اسی طرح ان کے اخلاف بھی اپنے معاشرہ میں اصلاح و تجدد کا ایک زور آور و غالب عنصر ثابت ہوں۔

وَلَیْسَ ذٰلِکَ عَلَی اللّٰہِ بِعَزِیْزٍ۔ وَالسَّلَامُ عَلَیْکُمْ وَعَلٰی مَنِ اتَّبَعَ الْھُدٰی۔

# ہندسوں اور صفر کا مسئلہ

جناب سید محی حسن صاحب نقوی امروہہ

[اس سے پہلے بھی بعض حضرات نے اس موضوع پر قلم اٹھایا ہے۔ اس سلسلے کا غالباً پہلا مضمون "ہندسوں کی ایجاد اور ترقی پر تحقیقی تبصرہ" دو قسطوں میں "نگار کے ستمبر، اکتوبر ۱۹۴۷ء کے شماروں میں ح - ا - کے نام سے شائع ہوا۔ دوسرا مقالہ "اسلامی علوم کے ہندی مصادر" دو قسطوں میں "برہان کے جنوری اور فروری، ۶۵ء کے شماروں میں شائع ہوا جس کے مصنف سید محمود حسین قیصر امروہوی ہیں۔ اور تیسرا مضمون "ہندسے" کے عنوان سے سید محمد عبادت نقوی امروہوی کا لکھا ہوا "برہان" کے اپریل ۱۹۶۶ء کے شمارہ میں شائع ہوا۔

اوّل الذکر مضمون میں صرف چند مستشرقین کے نظریات و آرا سے سند لے کر بحث کی گئی ہے اور عربی و سنسکرت کے مصادر و مآخذ سے یکسر چشم پوشی اختیار کی گئی ہے جن کے بغیر کسی فیصلہ کن نتیجہ تک پہنچنا ظاہر ہے محال ہے۔ دوسرا مضمون حالانکہ ایک سعی مشکور ہے لیکن چونکہ اسکا دائرہ، جیسا کہ اس کے عنوان سے ظاہر ہے۔ بہت محدود ہے، اس لئے اس میں صرف عربی اسناد و شواہد پیش کئے گئے ہیں اور ہندسوں اور صفر کا مسئلہ محض ضمناً آگیا ہے۔ تیسرا مضمون خاص کر ہندسوں پر لکھا گیا ہے۔ لیکن اس میں بدقسمتی سے نہ مستشرقین کے نظریات کو ملحوظ رکھا گیا ہے، نہ عربی مآخذ و مصادر سے سند لی گئی ہے، اور نہ ہندوستانی اسناد و شواہد پر کوئی توجہ کی گئی ہے، بلکہ ہر موقع پر ذاتی رائے پر زور دیا گیا ہے، اور چونکہ فاضل مقالہ نگار نے آخر میں یہ اعتراف کرتے ہوئے کہ "کتب ضروریہ کے حاصل نہ ہوسکنے کے باعث وہ اپنے اس نظریئے کے لئے کوئی ٹھوس شہادت پیش کرنے سے قاصر ہے

ہیں۔" اہل نظر کو دعوت فکر بھی دی ہے، اس لئے مندرجہ ذیل سطور کو اسی کی صدائے بازگشت سمجھنا چاہیے۔

عام لوگ آج بھی اس حقیقت سے ناواقف ہیں کہ ۱ تا ۹ ہندسے اور صفر اہل ہند نے دریافت کئے یورپ نے اب تک یہ سمجھا کہ ہندسوں اور صفر کے لئے وہ عربوں کا رہون منت ہے۔ چنانچہ ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، کو اہل یورپ "عربی ارقام" (عربک فیگرس) کہتے ہیں، اور یہ ہندسے تمام دنیا میں "عربی ارقام" کی حیثیت سے مشہور ہیں۔

اسی طرح صفر کے بارے میں بھی یورپ والے یہی سمجھتے رہے کہ عربوں نے ایجاد کیا ہے۔ چنانچہ ایچ۔ جی۔ ولس جو بین الاقوامی شہرت کا مؤرخ ہے۔ لکھتا ہے "صفر محمد ابن موسےٰ نے ایجاد کیا[۱]۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ہندسوں اور صفر کا موجد ہندوستان ہے۔

اہل ہند کی یہ خصوصیت رہی ہے کہ انھوں نے علوم وفنون نہ کسی سے سیکھنا پسند کئے، نہ کسی کو سکھانا پسند کئے۔ غیر ملکیوں کا تو ذکر ہی کیا جنھیں وہ "ملچھ" کہتے تھے، ذات پات کی بندشوں کے باعث وہ خود اپنے ہی لوگوں پر علم کے دروازے بند رکھنا پسند کرتے تھے اور علم سکھانے میں بخل سے کام لیتے تھے۔ اس سے انھیں خود ہی نقصان پہنچا اور ہندوستانی علوم کی توسیع وترقی اور نشر واشاعت میں رکاوٹ پیدا ہوگئی۔ اس کے برخلاف عربوں نے تمام علوم دنیا بھر سے سیکھے اور اس کے بعد تمام دنیا کو سکھائے۔ انھوں نے نہ کسی سے سیکھنے میں تکلف کیا اور نہ کسی دوسرے کو سکھانے میں بخل سے کام لیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ علوم جو عربوں نے ہندوستان سے سیکھے تھے۔ دنیا میں عربوں کے نام سے منسوب ہوگئے۔ اور ہندوستانی علوم اور ان کے ماہرین کے نام پردۂ اخفا میں رہے۔ ہمیں ممنون ہونا چاہیے جدید تحقیق کا جسے سیکڑوں سربستہ راز افشا کئے۔

مندرجہ ذیل سطور میں اس مسئلہ پر روشنی ڈالی جائیگی کہ ہندسوں اور صفر کا استعمال ہندوستان میں کب اور کیونکر شروع ہوا، اور اسے اول عربوں نے اور بعد ازاں یورپ اور تمام دنیا نے

---

[۱] ایچ۔ جی۔ ولس: ایَن آؤٹ لائن ہسٹری آف دی ورلڈ۔

کب اور کیسے اختیار کیا۔

## ہندسوں کی ابتدا

ہندسوں کی بجائے کسی نہ کسی قسم کی علامات کا استعمال عہد ما قبل تاریخ کی متمدن دنیا مثلاً عراق مصر، عیقیہ وغیرہ میں بھی ہوتا تھا اور ہندوستان میں بھی۔ لیکن ہندسوں کا استعمال ہندوستان میں تمام دنیا سے پہلے شروع ہوا۔ بڑے بڑے عددوں کو البتہ لفظوں میں ظاہر کیا جاتا تھا۔ لیکن چھوٹے چھوٹے عددوں کے لئے ہندسے بھی موجود تھے جب ذیل شہادتوں سے یہ بات بخوبی واضح ہو جائیگی:۔

یہ اہلِ ہندہی کی خصوصیت ہے کہ انھوں نے تمام دنیا سے پہلے گنتی کو۔۔۔ اسے آگے بڑھا کر" مہا سنکھ" تک پہنچا دیا تھا۔ یہ ایک دلچسپ بات ہے کہ گنتی، عہد قدیم میں تو کیا، موجودہ دور میں بھی "بلین" اور "بلین" سے آگے نہیں جا سکی ہے۔ عرب گنتی ایک ہزار تک گنتے آئے ہیں، اور آج بھی اسی کی نسبت سے دس گنا الوف ہو گنا کر کے آگے بڑھتے ہیں۔ لیکن ہندوستان کی گنتی عہد قدیم ہی سے بہت سائنٹفک ہے اس گنتی کا بنیادی عنصر دس ہے جسے دس گنا کرتے ہوئے مہا سنکھ تک پہنچ جاتے ہیں، یعنی ــــ

اکائی، دہائی، سیکڑا، ہزار، دس ہزار، لاکھ، دس لاکھ، کروڑ، دس کروڑ، ارب، دس ارب، کھرب۔ دس کھرب، نیل، دس نیل، سنکھ، دس سنکھ، مہا سنکھ۔

یہی گنتی، تھوڑے بہت فرق کے ساتھ ہمیں ویدک دور میں بھی ملتی ہے یجر وید میں جسکی تصنیف کے زمانے کا تعین ... ق م کیا گیا ہے،" ایک، دش، ست، سہسر، آیت، نیت پرایت، اربد، نیربد، سمدر، مدھیہ، انت، اور پرارد ھ" تک اصطلاحوں کا استعمال موجود ہے۔ جو ہماری موجودہ گنتی سے کافی قریب ہے۔ اس میں خاص بات یہ ہے کہ ایک سے لیکر پرارد ھ تک ہر عدد اپنے پچھلے عدد کا دس گنا ہے۔ سنسکرت میں ایک سے لیکر نو ہندسوں کو ــــ" ایک، دوی، تری، چتر، پنچ، سپت، اشٹ اور نو، کہتے ہیں! اور انھیں کی مدد سے کوئی بھی ہندسہ بنایا جا سکتا ہے۔ اسی کو عربوں نے "حساب غبار" سے تعبیر کیا جس پر تفصیلی بحث آگے چل کر کی جائیگی۔

چھوٹے چھوٹے عددوں کو ظاہر کرنے کے لئے کسی نہ کسی طرح کے ہندسوں کا استعمال زمانۂ قدیم

کی تہذیب میں بھی ملتا ہے جو حضرت عیسیٰ سے ساڑھے تین ہزار برس پہلے پنجاب اور سندھ کے علاقے میں پائی جاتی تھی، موہنجوڈارو سے جو مہریں دستیاب ہوئی ہیں ان میں ۱ سے لے کر ۱۳ تک عدد کھڑی لکیروں کے ذریعہ اس طرح استعمال کئے گئے ہیں:-

| || ||| |||| ||||| |||||| ||||||| |||||||| ||||||||| |||||||||| ||||||||||| |||||||||||| |||||||||||||

وادیٔ سندھ کی تباہی کے بعد آریائی تہذیب میں بھی چھوٹے ہندسوں کا استعمال ملتا ہے رگ وید میں جسے آریوں کی الہامی کتابوں میں سب سے قدیم مانا گیا ہے ایک مقام پر ۸ کے ہندسے کا ذکر آیا ہے۔ "مجھے ایسی سہنسر گائیں دیں جن کے کان پر آٹھ لکھا تھا۔[۱]" اس عبارت میں آٹھ لفظوں میں ظاہر کیا گیا ہے۔ لیکن پانینی کی شرح سے سمجھ میں آتا ہے کہ عہدِ قدیم میں گایوں کی پہچان کے لئے اُن کے کانوں پر ہندسے لکھنے کا رواج عام تھا۔[۲]

ویدک دور (تقریباً ۱۵۰۰ - ۸۰۰ ق.م) میں عددوں کا استعمال بول چال اور روزمرہ میں بکثرت ہوتا تھا۔ ویدک ادب میں ۱۹، ۲۹، ۳۹ اور ۴۹ کے لئے "ایک کم بیس" اور "ایک کم چالیس" وغیرہ اصطلاحوں کا استعمال جابجا ملتا ہے۔ یہ گھٹا کر عدد نکالنے کا طریقہ تھا۔ لیکن ایک دوسرا جوڑنے کا طریقہ بھی رائج تھا جسکے ذریعہ ۱۳۹ کا عدد "۱۰۰+۳۰+۹" کے ذریعے ظاہر کیا جاتا تھا۔ اسکے علاوہ ایک ضرب کا طریقہ بھی تھا جسمیں ۱۸ کو "۲×۹"، ۲۷ کو "۳×۹"، ۱۲ کو "۲×۶" اور ۳۸۳۴۸ کو ۸۳+۳۰۰+۳۰۰۰(۳۰۰۰×۷) کے ذریعہ ظاہر کیا جاتا تھا۔

میگستھنیز[۳] (تیسری صدی ق.م) کے بیانات میں فاصلے اور شاہراہوں پر قیام گاہیں ظاہر کرنے کے لئے جابجا سنگ میلوں کا ذکر آتا ہے جو ظاہر ہے ہندسوں میں لکھے جاتے ہونگے[۴] کوٹلیہ کی ارتھ شاستر میں حسابات رکھنے کے جو پیچیدہ طریقے مندرج ہیں اُن سے بھی تصدیق ہوتی ہے کہ ہندسوں کا استعمال ہندوستان میں اُسوقت یقیناً ہوتا تھا۔

**کھروشٹھی کے ہندسے** | اس کے بعد اشوک کے کتبوں میں ہندسوں کا استعمال بکثرت ملتا

---

[۱] ڈاکٹر دت اور ڈاکٹر سنگھ: ہسٹری آف ہندو میتھمیٹکس ۶۲۷ ایڈیشن [۲] ایضاً [۳] یونانی سفیر جو چندر گپت موریہ کے دربار میں تعینات تھا [۴] ڈاکٹر دت اور ڈاکٹر سنگھ: بحوالہ بیوہلر؛ اور میگستھنیز: انڈکا۔

ہے اشوک کے کتبوں میں دو قسم کے رسم خط استعمال کئے گئے ہیں۔ پہلے کھروشٹھی، جو دائیں سے بائیں کو لکھی جاتی تھی اور جس میں کتبے شمالی مغربی ہندوستان میں پائے گئے ہیں۔ اس لپی کا استعمال چوتھی صدی ق۔م سے لے کر تیسری صدی عیسوی تک رائج رہا۔ اس میں ۱، ۲، ۴، ۵ ترچھی لکیروں کے ذریعے اس طرح ظاہر کئے گئے ہیں:۔

۱ ۲ ۴ ۵

پہلی صدی عیسوی کے ایک کھروشٹھی کے کتبہ پر جو ٹیکسلا سے ایک چاندی کی تختی پر کندہ دستیاب ہوا ہے، ۱۵ اور ۱۳۶ کے عدد اس طرح لکھے ہوئے پائے گئے ہیں:۔

(دائیں سے بائیں کو پڑھتے ہوئے) "(×۱" ۱۵ (۱۰ + ۴ + ۱)، "۱×3×۱۱" ۱۳۶ (۱×۱۰۰ + ۲۰ + ۱۰ + ۴ + ۱ + ۱)[۱] اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ رفتہ رفتہ ۴ کو چار ترچھی لکیروں کے ذریعہ ظاہر کرنے کی بجائے چڑیا کے ذریعہ ظاہر کیا جانے لگا، اور گمان غالب یہ ہے کہ اس روش کو براہمی کے "+" (۴) میں تھوڑی ترمیم کر کے اس صورت میں تبدیل کر دیا گیا[۲]

اس کے علاوہ شک، پارتھیس، اور کشن راجاؤں کے کتبوں میں جو پہلی صدی ق۔م سے لیکر پہلی صدی عیسوی تک کے ہیں انھیں عددوں کو اس سے زیادہ بہتر اور ترقی یافتہ صورت میں استعمال کیا گیا ہے جو حسب ذیل ہیں:۔

۶۰ ۵۰ ۴۰ ۳۰ ۲۰ ۱۰ ۹ ۸ ۷ ۶ ۵ ۴ ۳ ۲ ۱

333 J33 33 3 J XX IIIX IIX IX X III II I

۲۷۴ ۱۲۲ ۳۰۰ ۲۰۰ ۱۰۰ ۹۰ ۸۰ ۷۰

XJ333JII II3JI JIII JII JI 3333 J333

ان ہندسوں کے متعلق کئی باتیں قابل غور ہیں۔ پہلی یہ کہ یہ سب ہندسے دائیں سے بائیں کو لکھے گئے ہیں۔ دوسری بات یہ کہ ان میں چار کو ترچھی لکیروں کی بجائے چڑیا کے ذریعہ ظاہر کیا گیا

---

[۱] اے۔ ال بشیم، دا ونڈر دیٹ واز انڈیا [۲] ڈاکٹر دت اور ڈاکٹر سنگھ، ہسٹری آف ہندو میتھمیٹکس۔

ہے۔ تیسری بات یہ کہ چار (×)، ۵ سے لیکر ۸ تک ہندسوں کی بنیاد ہے، یعنی داہنی طرف سے لکھتے ہوئے، ۴ میں ۱ جوڑکر ۵، ۲ جوڑکر ۶، ۳ جوڑکر ۷، اور دو ۴ (××) جوڑکر ۸ ظاہر کیا گیا ہے۔[1] واضح رہنا چاہئے کہ یہ طریقہ قدیم سامی ہندسوں میں کہیں اور دیکھنے میں نہیں آتا۔ سب سے زیادہ عجیب بات ان ہندسوں کے بارے میں یہ ہے کہ ان میں ۹ کا عدد بالکل غائب ہے؛ لیکن ہندسوں کی روش بتاتی ہے کہ ۹ اس طرح "××۱" لکھا جاتا ہوگا۔ اس کے علاوہ ۱۰ کے لئے بالکل ایک نئی علامت استعمال کی گئی ہے اور مندرجہ بالا رسم کے مطابق "××۱۱" (یعنی ۴+۴+۱+۱) کے ذریعہ ۱۰ کو ظاہر نہیں کیا گیا ہے۔ ۲۰ کو اوپر نیچے گھسیٹ میں دوبار ۱۰ لکھ کر ظاہر کیا گیا ہے۔ اسی طرح ۱۰۰ کے لئے ایک علیحدہ علامت استعمال کی گئی ہے اور ۴۲۷ کو "×۲ ll 333 ∫ ×" (۲×۱۰۰+۲۰+۲۰+۲۰+۲۰+۲۰+۱۰+۴) کے ذریعہ ظاہر کیا گیا ہے۔

**براہمی کے ہندسے** براہمی کے کتبے، کھروشٹھی کے کتبوں کے بر خلاف تمام ہندوستان میں بکھرے ہوئے دستیاب ہوئے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کھروشٹھی ایک مخصوص علاقہ کی زبان تھی اور براہمی تمام ہندوستان میں بولی، لکھی، اور سمجھی جاتی تھی۔ ماہرین لسانیات کا خیال ہے کہ براہمی رسم خط تقریباً ۱۰۰۰ ق۔م۔ یا اس سے پہلے مکمل و مرتب ہوچکا تھا، اور اس میں جو اعداد استعمال کئے گئے ہیں وہ خالص ہندوستان کی پیداوار ہیں۔[2]

براہمی کے کتبوں میں جو تیسری صدی ق۔م۔ سے لیکر تیسری یا چوتھی صدی عیسوی تک پھیلے ہوئے ہیں حسب ذیل ہندسے استعمال کئے گئے ہیں:-

| ۱ | ۲ | ۳ | ۴ | ۵ | ۶ | ۷ | ۸ | ۹ | ۱۰ | ۲۰ | ۳۰ | ۴۰ | ۵۰ | ۶۰ | ۷۰ | ۸۰ | ۹۰ | ۱۰۰ |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| - | = | ≡ | + | ✗ | ɛ | 7 | 7 | ʔ | α | ѳ | 21 | ∠ | ϐ | У | × | ⊕ | ⊕ | 7 |

ان میں نانا گھاٹ (وسط ہند) اور ناسک (ریاست بمبئی) کے کتبے، جو علی الترتیب دوسری صدی

---

[1] اسی طرح رومن علامات کی بنیاد ۵ اور ۱۰ ہیں۔ ۵ میں سے الگ کر کے ۴ (IV) اور ۱، ۲، ۳ جوڑ کر ۶، ۷، ۸ (VI، VII، VIII) بناتے ہیں، اسی طرح ۱۰ میں سے الگ کر کے ۹ (IX) اور ۱، ۲، ۳ جوڑ کر ۱۱، ۱۲، ۱۳ (XI، XII، XIII) بناتے ہیں۔

[2] دیسنگرن: موہنجوڈارو اور وادی سندھ کی تہذیب۔

ق۔م۔ اور دوسری صدی عیسوی کے ہیں، خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ اول الذکر کتبے میں ۱ سے لے کر ۲۰۰۰ تک مختلف اعداد استعمال کئے گئے ہیں جن میں خاص خاص حسب ذیل ہیں:۔

۱، ۲ ۴ ۶ ۷ ۹ ۱۰ ۲۰ ۸۰ ۱۰۰

آخر الذکر کتبے میں حسب ذیل اعداد استعمال کئے گئے ہیں:۔

۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹ ۱۰ ۲۰ ۴۰ ۷۰ ۱۰۰

براہمی کے عددوں میں ۱، ۲، ۳ پڑی لکیروں کے ذریعہ جنھیں ایک دوسرے کے نیچے بنایا جاتا تھا، ظاہر کئے گئے ہیں، اور یہی وہ خصوصیت ہے جو انھیں کھروشٹھی اور دوسرے سامی عددوں سے ممتاز کرتی ہے۔ مصری عدد براہمی عددوں سے اس جہت سے مماثل ہیں کہ اُن میں ۱ سے لیکر ۱۰۰ تک ۱۹ علامتیں استعمال کی گئی ہیں، لیکن ۲۰۰، ۳۰۰، اور ۴۰۰ بنانے کا اصول براہمی سے مختلف ہے۔ اس کے علاوہ، براہمی کے ہندسوں میں بڑے عدد بائیں کو رکھے گئے ہیں لیکن کھروشٹھی اور دوسرے سامی ہندسوں میں اس کے برعکس ہے۔ ۲۷۴ براہمی میں بائیں سے دائیں کو اس طرح "ᛉ×ᛉ" بنائے گئے ہیں۔

صفر: صفر کی علامت کا استعمال سب سے پہلے پنگل نے اپنی چھند سوتر[۱] میں کیا جو ۲۰۰ ق۔م یا اس سے پہلے کی تصنیف ہے۔ البتہ اس میں صفر حساب کے سلسلے میں نہیں بلکہ عروض کے سلسلے میں آیا ہے۔ عروض کے سلسلے میں صفر کا استعمال اور بھی بہت سی جگہ ملتا ہے، اور اس سے ایک اہم نتیجہ یہ برآمد ہوتا ہے کہ صفر (شونیہ) کا استعمال، خواہ نقطے کی صورت میں، خواہ دائرہ کی صورت میں، ہندوستان میں ۲۰۰ ق۔م۔ میں ہوتا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ صفر یا شونیہ پہلے نقطے کی صورت میں استعمال ہوتا تھا اور اسی طرح آٹھویں صدی عیسوی تک ہوتا رہا۔ لیکن دوران

---

[۱] اسے شری سیتا ناتھ نے ۱۸۴۰ میں کلکتہ سے شائع کیا۔

ہیں نقطہ ترک کر دیا گیا اور رفتہ رفتہ صفر نے دائرے کی صورت اختیار کرلی۔

حساب کے سلسلے میں صفر کا پہلی بار استعمال بکھشالی کے ایک کتبہ میں ملتا ہے جو ۲۰۰ ع

کا ہے جس میں حسب ذیل عمل کیا گیا ہے :-

۸۸۰ ” (ضرب) ۹۶۴ = ۸۴۸۳۲۰

۸۴ ” ۱۶۸ = ۱۴۱۱۲

چالیس کا مربع ۱۶۰۰ ہے۔ اسے اگر شمار کنندہ ۸۴۸۳۲۰

میں سے گھٹائیں تو ۸۴۸۳۲ بچینگے، اور ان کو مختصر

کرنے پر[1] ۶۰ باقی رہ جائیگا۔[2]“

اسی کتبے کے ایک دوسرے عمل میں صفروں کی جگہ نقطے لگائے گئے ہیں۔

باقاعدہ ہندسے کی حیثیت سے صفر کا استعمال جن بھدر[3] (چھٹی صدی عیسوی) کی تحریروں

میں ملتا ہے، جن میں بہت بڑے بڑے اعداد ظاہر کرنے کے لئے وہ صفروں کی تعداد (غالباً اختصار

کی خاطر) لفظوں میں لکھ دیتا ہے۔ مثلاً ۲۲۴۴۰........ (یعنی دو کھرب، چوبیس ارب، چالیس

کروڑ) کو وہ ”بائیس، چوالیس، آٹھ صفر“ اور ۳۲۰۰۴۰........ (یعنی بتیس سنکھ،

چالیس کروڑ) کو وہ ”بتیس، دو صفر، چار، آٹھ صفر“ کے ذریعہ ظاہر کرتا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ

جن بھدر کے یہاں صفر کا استعمال محض ”عدم وجود“ کے لئے کسی علامت کی حیثیت سے نہیں

بلکہ باقاعدہ ہندسے کی حیثیت سے کیا گیا ہے جس کی مثال متمدن دنیا کے ہم عصر عہد میں کہیں اور

---

[1] یعنی مشترک اجزاء ضربی نکالنے پر جسے حساب کی اصطلاح میں آجکل ”کاٹنا“ کہتے ہیں۔

[2] ڈاکٹر دت اور ڈاکٹر سنگھ: ہسٹری آف ہندو میتھمیٹکس

[3] جن بھدر، مشہور و معروف ماہر ہیئت وراہ مہر کا (جس کا ذکر البیرونی نے بھی کیا ہے)، ہم عصر حساب داں تھا۔ جسکی کتاب برہت کشیتر سماس کو ملایاگری، بمبئی، نے اپنی شرح کے ساتھ شائع کیا۔

تلاش نہیں کی جا سکتی لہ

اکائی دہائی سیکڑا کے سائنٹفک طریقے کی دریافت کے بہت عرصہ بعد تک ا سے ۹ تک علامات کا استعمال جن میں صفر بھی ایک علامت کے طور پر استعمال کیا جاتا تھا، جاری رہا۔ لیکن اکائی دہائی کا یہ قاعدہ جس میں ا تا ۹ ہندسے اور صفر بنیادی حیثیت رکھتے ہیں، آہستہ آہستہ تمام ملک میں مقبول ہوگیا یہ قاعدہ صرف ہندوستان کے لئے مخصوص ہے، اور دنیا کے دوسرے ملکوں نے اپنے اپنے مقامی طریقوں کو ترک کر کے رفتہ رفتہ اسی کو اختیار کر لیا اور مع صفر کے انھیں ہندسوں کو اپنے یہاں رائج کر لیا۔

**مستشرقین کے نظریات اور ان کا تجزیہ** | بعض مستشرقین کا خیال ہے کہ براہمی کے اعداد مصری، فنیقی، یا خروشی عکادی یا دوسری سامی زبانوں کے اعداد سے ماخوذ ہیں۔ اسکے متعلق مختلف ماہرین نے مختلف نظریات پیش کئے ہیں۔ لیکن اس سے پہلے کہ ان نظریات کا تجزیہ کیا جائے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ سامی اور

---

لہ "ہندسے" کے فاضل مصنف نے حالانکہ ابتداء میں غیر مبہم الفاظ میں یہ تسلیم کیا ہے کہ صفر عربوں نے ہندوستان سے سیکھا لیکن آخر میں وہ نہ جانے کیونکر اس نتیجہ پر پہنچ گئے ہیں کہ صفر کا موجد بھی ایسا شخص ہے "جس کا رسم الخط دائیں سے بائیں طرف کو ہے" نیز یہ کہ عربوں نے صفر بھی ہندوستان سے نہیں بلکہ اہل بابل سے سیکھا۔ ایک ہی مضمون میں بیانات کا یہ تضاد کافی معنی خیز ہے۔ اس کی دلیل موصوف نے یہ دی ہے کہ "عراق کے کھنڈرات سے جو کتبے برآمد ہوئے ہیں اُن میں اس طریق حساب کا ایک ہلکا سا خاکہ ملتا ہے۔" یہ دعویٰ باطل اور دلیل ناقص ہے۔ سامری یا بابلی رسم اعداد ہندوستان کے اکائی دہائی کے قاعدے سے جسمیں صفر بنیادی عنصر کی حیثیت رکھتا ہے، بالکل مختلف ہے جس طرح مصر کے ہروغلفی ہراتی، اور دموتی رسوم اعداد میں ۱، ۱۰، ۲۰، اور ۱۰۰ کے لئے چار مختلف علامات استعمال ہوتی تھیں اور ان کی مدد سے دوسرے بڑے بڑے اعداد بنائے جاتے تھے اسی طرح بابلی رسم اعداد میں صرف دو مثلث نما علامتیں — "۷" اور "د" علی الترتیب ۱ اور ۱۰ کے لئے استعمال ہوتی تھیں اور ان کی مدد سے ساٹھ گنا کر کے آگے کے بڑے بڑے اعداد بنائے جاتے تھے اس کی وضاحت لے۔ رپرٹ ہال اور میری بو اس ہال نے اپنی کتاب "سائنس کی مختصر تاریخ" میں اس طرح کی ہے "اس مثلث نما شکل کا مقام ظاہر کرتا تھا کہ علامت کوئی مفرد عدد ہے، یا ساٹھ گنا ہے، یا ساٹھ مربع گنا ہے" ان کا طریقہ "احاد و عشرات و مآت کا" نہیں، جیسا کہ "ہندسے" کے فاضل مصنف نے فرض کیا ہے بلکہ "ستونات" کا طریقہ تھا جس میں بنیادی عنصر ا کی بجائے ۶۰ ہوتا تھا اس ضمن میں رپرٹ اور میری بواس ہال لکھتے ہیں — "سمیری یا بابلی رسم اعداد میں جس چیز کی کمی تھی وہ صفر تھا" دنیا کے کسی بھی مصنف، مورخ، یا مہندس نے یہ بات نہیں لکھی کہ اہل بابل کے پاس صفر کیلئے بھی کوئی علامت عہد ماقبل تاریخ میں موجود تھی۔ اسی طرح مصنف موصوف کا یہ دعویٰ بھی کہ "قبل مسیح میں ہندوستان میں احاد و عشرات و مآت" کی ترتیب نہیں ہوئی تھی، مندرجہ بالا شواہد و اسناد کی روشنی میں بالکل بے بنیاد ہے۔

اب دیکھنا ہے کہ مستشرقین کی ان کے بارے میں کیا رائے ہے۔ انگریز مستشرق بیلی نے رائے ظاہر کی ہے کہ براہمی رسم اعداد کے اصول مصر کی ہیرو غلفی رسم اعداد سے حاصل کئے گئے ہیں، اور براہمی اعداد کی بیشتر علامات سامی اشکال وحروف سے ماخوذ ہیں[1] دوسرے انگریز مستشرق برنل نے خیال ظاہر کیا ہے کہ براہمی اعداد کے اصول مصر کے دموتی (عوامی اعداد) سے حاصل کئے گئے ہیں، نیز یہ کہ اہل ہند نے بعد میں اُن میں تبدیلیاں کرکے انھیں سنوار لیا ہے[2] مشہور ومعروف جرمن مستشرق بیوہلر نے بھی ان نظریات کی تائید کی ہے لیکن اتنی سی ترمیم کردی ہے کہ براہمی اعداد مصر کے عوامی اعداد "دموتی" سے نہیں بلکہ خواص کے اعداد "ہراتی" سے ماخوذ ہیں۔

لیکن ان تمام نظریات کی بنیاد کھوکھلی ہے۔ اوپر دیئے گئے گوشوارے میں براہمی اور سامی اعداد کے تقابلی مطالعہ سے پہلی نظر میں واضح ہوجائیگا کہ دونوں کے اعداد میں کوئی مماثلت نہیں ہے۔ اس کے علاوہ یہ بات بھی بعید از قیاس معلوم ہوتی ہے کہ اہل ہند نے بیک وقت چار یا پانچ مختلف رسوم اعداد سے یہ علامات حاصل کی ہوں جن میں بعض قدیم ہیں اور بعض جدید۔ ۱ سے لیکر ۱۰۰۰ تک کی انیس علامات میں براہمی کا صرف ۹ مصری علامات سے مشابہت رکھتا ہے۔ اس کے علاوہ کسی اور عدد میں کوئی مماثلت اور مشابہت نہیں پائی جاتی۔ نیز مصری ۵ اور براہمی کے ۷ میں اگر تھوڑی بہت مشابہت پائی جاتی ہے تو اس کے یہ معنی نہیں ہوسکتے کہ براہمی کے اعداد مصری کے اعداد سے ماخوذ ہیں۔

دونوں رسوم اعداد میں ایک بات بہرحال مشترک نظر آتی ہے۔ وہ یہ کہ دونوں میں ۱ سے لیکر ۱۰۰۰ تک انیس علامات استعمال کی گئی ہیں لیکن دونوں کے ۱۰۰ اور ۱۰۰۰ بنانے کے طریقوں میں بڑا فرق ہے۔ براہمی اعداد میں ۱۰۰ اور ۱۰۰۰ کی علامتوں میں ایک ماترا بڑھانے سے علی الترتیب ۲۰۰، ۳۰۰، اور ۲۰۰۰، ۳۰۰۰ بنائے گئے ہیں۔ مثلاً:

| ۱۰۰ | ۲۰۰ | ۳۰۰ | ۱۰۰۰ | ۲۰۰۰ | ۳۰۰۰ |
|---|---|---|---|---|---|
| [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] |

اسی طرح ۴۰۰ اور ۴۰۰۰ کے عدد ۱۰۰ اور ۱۰۰۰ کی علامتوں میں ۴ کی علامت "ϰ" شامل

[1] جرنل آف دی رائل ایشیاٹک سوسائٹی، لندن ۱۸۸۲ء [2] بیوہلر۔ بحوالہ ڈاکٹر دت اور ڈاکٹر سنگھ۔

کرنے سے بنتے ہیں۔ جیسے:

| ۴۰۰ | ۴۰۰۰ |
| --- | --- |
| [illegible] | [illegible] |

مصری رسم اعداد میں بھی علامات اس طرح آتی ہیں:-

| ۲ | ۳ | ۴ | ۱۰۰ | ۲۰۰ | ۳۰۰ | ۴۰۰ | ۱۰۰۰ | ۲۰۰۰ | ۳۰۰۰ | ۴۰۰۰ |
| --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- |
| [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] |

مصری اعداد سے ظاہر ہے کہ اُن میں ۲۰۰۰، ۳۰۰۰ وغیرہ بنانے کے لئے ۱۰۰۰ والی علامت کو کام میں نہیں لایا گیا ہے۔ اس سے یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں ہو کہ مصری اور براہمی رسم اعداد کے طریقے، ٹکنیک کے اعتبار سے ایک دوسرے سے مختلف ہیں، اور یہ فرض کرنا غلط ہوگا کہ براہمی کے اعداد مصری اعداد سے ماخوذ ہیں اس کے برخلاف ایسے قرائن کافی موجود ہیں جن سے گمان ہوتا ہے کہ مصریوں نے ہندوستان سے یہ رسم اعداد حاصل کی۔

ہندوستانی گنتی کے قدیم طریقے میں انیس علامات بنیادی حیثیت رکھتی ہیں جو تقریباً ۱۰۰۰ ق۔ م۔ میں مکمل و مرتب ہو چکی تھیں؛ اور یہ بھی ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ قدیم مصری طریقے میں صرف چار علامتیں —— ۱، ۱۰، ۲۰ اور ۱۰۰ کے لئے استعمال ہوتی تھیں۔ یہ بات محل نظر ہے کہ مصریوں نے اپنی ان چار علامات کو ترک کر کے بعد میں انیس علامتوں کا طریقہ کیوں اختیار کیا جو خالص ہندوستانی طریقہ تھا۔ اس کے ماسوا تمام ہراتی اور دموتی علامتوں کا رُخ بہت واضح طور پر بائیں سے دائیں کو ہی۔ جو نشان دہی کرتا ہے کہ وہ کسی ایسے رسم اعداد سے ماخوذ ہیں جسکا رسم خط بائیں سے دائیں کو تھا جو براہمی یا کسی بھی ہندوستانی رسم خط و اعداد کے علاوہ کوئی دوسرا نہیں ہو سکتا۔

اور اس میں بھی کوئی شک نہیں ہے کہ بسلسلۂ تجارت ہندوستانیوں کی آمد و رفت سکندریہ، مصر، اور مشرق وسطیٰ کے دوسرے بندرگاہوں سے تیسری صدی ق۔ م سے پانچویں صدی عیسوی بلکہ اس سے آگے تک جاری رہی۔ مصر سلطنت روم کا ایک صوبہ تھا اور شاہانِ روم کے دربار

ہیں کم از کم نو سفارتیں ہندوستان کے مختلف راجاؤں نے بھیجیں۔ روم اور ہندوستان کے درمیان تجارتی تعلقات کے باعث ہندوستانیوں کی آمد و رفت رومی شہروں میں بہت بڑھ گئی اور سکندریہ مشرق و مغرب کے ثقافتی دھاروں کا سنگم بن گیا۔ یہاں تک کہ ڈیون کرائیسوسٹم[1] (۱۱۷ء) نے لکھا ہے کہ سکندریہ میں بہت سے ہندوستانیوں نے باقاعدہ بود و باش اختیار کر لی تھی۔ کیا عجب ہے کہ انھیں ہندوستانیوں سے جو تجارت کا پیشہ رکھنے کے باعث حساب وغیرہ میں مہارت رکھتے تھے مصریوں نے یہ ہندوستانی علامات سیکھ لی ہوں اور رفتہ رفتہ اپنی قدیم چار علامات کو ترک کر کے ان انیس[19] علامات کو اپنے یہاں رائج کر لیا ہو۔ ان تجارتی اور ثقافتی روابط کے پس منظر میں اس نظریے کو کافی تقویت پہنچتی ہے۔

سر جان مارشل اور سر آرتھر کننگھم نے ہڑپا اور موہنجوڈارو میں کھدائی کے نتیجہ میں جو انکشافات کئے ہیں وہ اس سلسلے میں حرف آخر کی حیثیت رکھتے ہیں، وہاں سے جو مہریں برآمد ہوئی ہیں انھیں فادر ایچ ہراس پڑھنے اور سمجھنے میں کامیاب ہو گئے ہیں۔ ان مہروں پر جو لکھائی ہے اسے یونانی زبان میں "بوس ٹرافیڈن" (Bous trophedon) طرز سے تعبیر کیا گیا ہے جسکے لغوی معنی ہیں "کھیت جوتنے والے بیلوں کی چال کی مانند" یعنی مہروں یا عبارتوں میں جہاں کہیں کئی سطریں پائی جاتی ہیں وہاں تحریر کا رخ اس طرح ہے کہ پہلی سطر دائیں سے بائیں کو چلتی ہے، دوسری بائیں سے دائیں کو اور تیسری پھر دائیں سے بائیں کو، اور اسی طرح پوری عبارت آگے تک چلی جاتی ہے۔ جیسے کسان کھیت میں ہل چلاتا ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ کھروشٹھی جو دائیں سے بائیں کو لکھی جاتی تھی، اور براہمی جو بائیں سے دائیں کو لکھی جاتی تھی۔ اسی ایک ماں کی دو بیٹیاں ہیں؛ اور یہ ہندسے اور اعداد جو کھروشٹھی اور براہمی میں استعمال کئے گئے انھیں مہروں والے اعداد سے ماخوذ ہیں۔

اس سلسلے میں یہ پس منظر بھی پیش نظر رکھنے کی ضرورت ہے کہ آریہ فاتح کی حیثیت سے جب ہندوستان میں داخل ہوئے ہیں، تو وہ اپنے ساتھ ایک ترقی یافتہ اور قریب قریب مکمل زبان لائے تھے۔ مفتوحین یعنی وادی سندھ میں بسنے والے لوگوں سے انھیں واسطہ پڑا تو فاتح اپنی بولی کو "سنسکرت" یعنی صیقل کی ہوئی، اور مفتوحین کی بولی کو جنھیں انھوں نے "داسیو" (غلام) کا نام دیا، "پراکرت" یعنی فطری یا عوامی۔ کہنے لگے۔ چنانچہ

---

[1] (Dion Chrysostom) یونانی راہب، (۵۰ء تا ۱۱۰ء) اس کے ۸۰ خطبے آج تک موجود ہیں۔

سنسکرت رفتہ رفتہ برہمنوں کے روائتی بخل، قواعد کی پابندیوں اور بدھ اور جین مذہب کی انقلابی تحریکوں کے باعث برہمن عالموں کی علمی اور ادبی زبان بن کر رہ گئی، اور عوام میں پراکرتیں مقبول ہوگئیں۔ اسطرح کھروشٹھی اور براہمی وجود میں آئیں جو وادیٔ سندھ کے مہروں والے رسم خط کی "پراکرت" شاخیں ہیں؛ اور اس جہت سے کھروشٹھی اور براہمی کے ہندسوں کو موہنجوڈارو کے ہندسوں سے ماخوذ سمجھنا بالکل جائز اور نہایت درجہ قرین عقل ہے۔[1]

اسی کے ساتھ یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ سنسکرت میں زیادہ تر اعداد لفظوں میں ظاہر کئے جاتے تھے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آگے چل کر سنسکرت میں بھی کھروشٹھی اور براہمی کے ہندسے رائج ہوگئے جن کے باہمی ارتباط و اختلاط کے نتیجہ میں وہ ہندسے وجود میں آئے جنھیں "دیوناگری ہندسے" کہتے ہیں۔ مندرجۂ ذیل نقشے میں دیوناگری ہندسوں کی ارتقائی منزلوں کا خاکہ پیش کیا جاتا ہے جسکا مطالعہ دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔

| | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ١ | − | − | ٦ | ٦ | ٩ | ٩ | १ |
| ٢ | = | = | = | = | २ | | २ |
| ٣ | ≡ | ≡ | ≡ | ≡ | ३ | | ३ |
| ٤ | + | ✕ | ✕ | ४ | ४ | | ४ |
| ۵ | ٦ | ٢ | ٢ | | | | ५ |
| ٦ | ६ | ٤ | | | | | ६ |
| ٧ | ٦ | ٦ | ٩ | | | | ७ |
| ٨ | ٦ | ٦ | ς | ς | ⊂ | | ८ |
| ٩ | ? | २ | ३ | ९ | ९ ς | ς | ९ |

[1] موہنجوڈارو کے رسم خط کی طرح کھروشٹھی اور براہمی کے ارتقاء میں زیادہ تر غیر آریائی نسلوں کا ہاتھ رہا جو مختلف اوقات میں ہندوستان میں داخل ہوئیں اور نتیجہ میں ہندوستانی سماج میں ضم ہوگئیں، جیسے پارتھین، ساک، اور کشن۔ اس لئے کھروشٹھی اور براہمی کے رسم خط، اعداد یا ہندسوں کو "ہندو رسم خط" یا "ہندو اعداد" کہنا جائز نہیں جس کی تکرار فاضل مصنفین، ڈاکٹر دت اور ڈاکٹر سنگھ نے اپنی کتاب میں جگہ جگہ کی ہے چونکہ ان کی تشکیل و ترتیب میں بہت سی باہر سے آنیوالی نسلوں کا اشتراک شامل تھا اس لئے انھیں "ہندوستانی اعداد یا ہندسے" کہنا زیادہ مناسب ہوگا۔

یہ تمام علمی سرگرمیاں اور حساب و ریاضی کے میدان میں اس قدر عظیم الشان ترقیاں نتیجہ خیز تھیں اس سماجی ماحول کا جس میں "گنِت" (میتھمیٹکس) یا ریاضیات پر بہت زور دیا جاتا تھا۔ قدیم ہندوستان کے نظامِ تعلیم میں "گنِت" کو خاص مقام حاصل تھا۔ ابتدائی تعلیم کے زمانے میں جو ہر بچہ کے لئے کم و بیش پانچ سال کی عمر سے بارہ سال کی عمر تک رہتا تھا "لیکھا" (لکھنا) "روپا" (مصوری) اور "گنرنا" (حساب) لازمی مضامین کی حیثیت سے بچوں کو سکھائے جاتے تھے۔ ۱۶۳ ق م کے ایک سنگ کتبے سے معلوم ہوا ہے کہ کلنگ کے ایک راجکمار نے ۱۶ سال کی عمر سے لے کر ۲۵ سال کی عمر تک، نو سال، لکھنا مصوری، اور حساب سیکھنے میں صرف کئے۔ شاہزادہ گوتم کی تعلیم کی ابتدا آٹھ سال کی عمر میں ہوئی اور انھوں نے پہلے لکھنا، پھر حساب سیکھا۔ اہل ہند کا خیال تھا کہ تمام علوم و فنون میں "گنرنا اس طرح ہے جیسے سانپ کی کھال پر نگین، یا مور کے سر پر تاج"۔ حساب تین قسم کا ہوتا تھا — مدرا (انگلیوں کا حساب)، گنرنا (ذہنی حساب)، اور سانکھیان (اعلیٰ حساب) اس ماحول میں کوئی تعجب نہیں کہ عظیم کتابیں حساب پر لکھی گئیں اور برہم گپت۔ آریہ بھٹ، اور بھاسکر جیسے ماہرین حساب پیدا ہوئے جنھوں نے علم حساب و ریاضیات میں بیش بہا اضافے کئے اور اسے تکمیل کی آخری منزل تک پہنچایا۔

## ہندسے عرب کب اور کیونکر پہنچے؟

ہم نے اوپر ہندوستان میں ہندسوں اور صفر کی تاریخ اور ان کی ارتقائی منزلوں کا سرسری جائزہ لیا اور یہ بھی دیکھا کہ ہندسے اور صفر اہل ہند نے خود وضع کئے اور باہر کی قوموں سے انھیں حاصل نہیں کیا۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ یہ ہندسے عرب کیونکر پہنچے۔

اس سلسلے میں پہلی غور طلب بات یہ ہے کہ ہندسے ہندوستان میں کب وضع ہوئے۔ موجودہ اسناد و شواہد کی روشنی میں ان کی وضع کی تاریخ کے بارے میں اگرچہ کوئی قطعی حکم لگانا بہت

---

لے ویدانگ جیوتش۔ تصنیف ۱۲۰۰ ق م (بحوالہ ڈاکٹر دت اور ڈاکٹر سنگھ)

مشکل ہے، لیکن ڈاکٹر دت اور ڈاکٹر سنگھ، بہر حال، اپنی تحقیقات کی روشنی میں اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ "گنتی کے اکائی دہائی کے قاعدے سے اہل ہند ۲۰۰ ق م۔ میں واقف ہو چکے تھے"[۱]۔ اور یہ حقیقت ہے کہ آریہ بھٹ (پانچویں ص۔ ع۔) بھاسکر (چھٹی ص۔ ع۔) اور برہم گپت (ساتویں ص۔ ع۔) وغیرہ نے اپنی کتب ریاضی میں اس قاعدے کو بڑی بے تکلفی سے استعمال کیا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ اس قاعدے کی ایجاد یقیناً کئی صدی پیشتر عمل میں آچکی تھی، اور جب اس میں پختگی آگئی تب ماہرین ریاضیات نے اپنی کتابوں میں اُسے استعمال کیا۔ اس کے باوجود اگر ڈاکٹر دت اور ڈاکٹر سنگھ کا دعویٰ تسلیم نہ کیا جائے، تب بھی اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ جس وقت عرب ہندوستان آئے ہیں تو اکائی دہائی کے قاعدے سے گنتی لکھنے کا رواج ہندوستان میں عام ہو چکا تھا۔

البتہ عرب اس طریقہ سے واقف نہیں تھے۔ اس کی شہادت خلیفہ ولید کا وہ فرمان (۶۶۹۹) دے سکتا ہے جس میں اُسنے یونانی زبان میں شاہی حسابات لکھنے کی ممانعت کی، لیکن ساتھ ہی یونانی اعداد استعمال کرنیکی اجازت دی، محض اسلئے کہ عربی کے اپنے اعداد موجود نہیں تھے[۲]۔

ہند سے شام میں | ۱ تا ۹ ہندسوں اور صفر سے اگرچہ اہل عرب واقف نہیں تھے، لیکن شام کے علاقہ میں وہ ساتویں صدی عیسوی میں پہنچ چکے تھے۔ شامی منجم و راہب، سیوورس سیبوخت کا بیان جو کلاسکی اہمیت رکھتا ہے، اس کا بہترین ثبوت ہے۔ ۶۶۲ء میں لکھتے ہوئے وہ کہتا ہے ــــ

---

[۱] ڈاکٹر دت اور ڈاکٹر سنگھ: ہسٹری آف ہندو میتھیمیٹکس۔ دنیائے تحقیق میں یہ کتاب ایک گراں قدر اضافہ ہے رسالہ "نگار" (اکتوبر ۱۹۳۴ء) میں ح۔ ا۔ نے اپنے مضمون کے بیشتر حصہ میں ہندسوں کی بجائے اس کتاب پر تبصرہ کیا ہے جو بہت سطحی ہے، اور جس میں علمیت کم اور جذباتیت زیادہ ہے۔ آخر میں ہندسوں سے بھی بحث کی گئی ہے، لیکن اس میں مستشرقین کے نظریات پر ضرورت سے زیادہ اعتماد کیا گیا ہے، حالانکہ ان میں سے اکثر نظریات کو جدید تحقیق نے باطل کر دیا ہے۔ مستشرقین کے نظریات وقیع ہوتے ہوئے بھی ہر مسئلہ میں حکم قطعی کی حیثیت بہر حال نہیں رکھتے اور یہ ضروری نہیں کہ ان کی ہر رائے سے ہر شخص آنکھیں بند کر کے اتفاق کرے۔ اس کے علاوہ، فاضل مصنف نے عربی اور ہندوستانی مصادر و مآخذ سے یکسر چشم پوشی اختیار کی ہے جن کے بغیر کوئی صحیح نتیجہ برآمد کرنا ناممکن ہے۔ [۲] ڈاکٹر دت اور ڈاکٹر سنگھ، ہسٹری آف ہندو میتھیمیٹکس، بحوالہ اسمتھ اور کارپنسکی جسے انھوں نے تھیوفینز کی "کرونوگرافیا" سے نقل کیا۔ یہ شیرہ ڈیبلر نے لکھا ہے کہ یونانی طریقہ حساب میں، رومی طریقہ حساب کی طرح، اکائی دہائی کا قاعدہ نہیں تھا اسلئے اگرچہ جمع تفریق کے عمل ممکن تو تھے لیکن اسمیں سخت دشواری پیش آتی تھی۔ ۱۲

"اب میں ہندوؤں کے علم کے بارے میں کچھ نہیں کہونگا ....... نہ اُن دقیق انکشافات کے بارے میں جو اُنھوں نے علم ہیئت میں کئے ہیں ــــ وہ انکشافات جو اہل یونان و بابل سے زیادہ انوکھے ہیں؛ نہ ریاضیات کے عقلی اصول کا ذکر کرونگا۔ نہ گنتی کی ترتیب کا جس کی تعریف لفظوں میں، خواہ کتنے ہی زوردار کیوں نہ ہوں، نہیں کی جاسکتی ــــ میرا مطلب نو ہندسوں کے استعمال کے طریقے سے ہے۔ اگر یہ باتیں ان لوگوں کو معلوم ہوجائیں جو سمجھتے ہیں کہ ان علوم میں مہارت تنہا انھوں نے حاصل کی ہے محض اس لئے کہ وہ یونانی زبان جانتے ہیں، تو وہ بھی اس کے قائل ہوجائیںگے، چاہے تھوڑا وقت گذرنے کے بعد سہی، کہ صرف یونانی ہی نہیں، بلکہ اور لوگ بھی جو دوسری زبان بولتے ہیں، اُتنا ہی علم رکھتے ہیں جتنا وہ [1]"

<u>ہند سے بغداد میں</u> | عباسی خلیفہ المنصور نے اپنا دار السلطنت دمشق کی بجائے بغداد کو بنایا، اور آٹھویں صدی عیسوی میں بغداد ایک عظیم شہر اور اسلامی علوم و فنون کا مرکز بن گیا۔ المنصور ہی کے عہد میں ہندوستان سے برہم گپت کی بوھ ھسد ھانت اور کھنڈ کھادیک بغداد پہنچیں، جہاں الفزاری اور یعقوب ابن طارق نے ان کا ترجمہ عربی زبان میں کیا اور ان کا نام علی الترتیب سندھند اور ارکند رکھا۔ خلیفہ ہارون نے ترجمہ کے کام کو اور فروغ دیا۔ المامون عباسی خلفاء میں سب سے زیادہ اولوالعزم تھا اور اس کے دورِ حکومت کو خلافتِ عباسیہ کے "عہدِ زریں" سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ اس کے عہد میں ریاضیات، ہیئت، طب، اور دیگر علوم و فنون نے عظیم الشان ترقی کی۔ سیکڑوں سنسکرت کی کتابوں کا عربی میں ترجمہ ہوا۔ ترجمہ کا ایک باقاعدہ شعبہ قائم کیا گیا، جس کا نگرانِ اعلیٰ دوبان نامی برہمن عالم کو مقرر کیا گیا۔ بغداد ہندوستانی علوم و فنون مغرب میں پھیلانے کا مرکز بن گیا جس طرح یورپ حساب اور الجبرا کے لئے عربوں کا مرہونِ منت ہے، اسی طرح عرب اہلِ ہند کا ممنون احسان ہے۔ ہندسے، صفر، اعشاریہ، جذر و مکعب، مساوات، اربعہ متناسب، ٹرگنامیٹری ــــ مسطح (جس میں لوگارتم شامل نہیں تھا) اور کروی، یہ سب ہندوستان سے بغداد۔

[1] اے۔ ایل بیشم: داونڈر دیٹ واز انڈیا۔ فیرڈ ڈیٹلر نے لکھا ہے کہ یونانی طریقہ حساب میں رومی طریقہ حساب کی طرح، اکائی دہائی کا قاعدہ [illegible]

پہنچیں اور وہاں سے یورپ[۱]"

آٹھویں اور نویں صدی عیسوی مسلمانوں کی ثقافتی اور تمدنی تاریخ میں ایک دور آفریں عہد تھا: اور یہی وہ عہد تھا جس میں ہندوستانی ہندسے جنھیں اہلِ عرب آج تک "ارقام" کہتے ہیں، عرب پہنچے مسلمانوں میں پہلا شخص جس نے ہندوستانی ہندسے حاصل کئے ابوجعفر محمد ابن موسیٰ الخوارزمی (وفات ۸۴۷ء) ہے جسے یورپ میں "حساب غبار" کا موجد خیال کیا جاتا ہے۔ خوارزمی جو عباسی خلیفہ المامون کے عہد کی شخصیت ہے بے شک دنیا کا ایک عظیم ماہر ہیئت و ریاضیات گذرا ہے جس نے حساب اور الجبرا میں عظیم اضافے کئے ہیں، لیکن وہ "حساب غبار" کا موجد نہیں ہے۔ اس موضوع پر قاضی صاعد اندلسی (۱۰۲۹ - ۱۰۷۰ء) کا قول حکم قطعی رکھتا ہے۔ وہ یہ ہے:-

"حساب غبار ہندوستان ہی سے عربوں میں آیا ہے جسے ابوجعفر محمد ابن موسےٰ خوارزمی نے شرح وبسط کے ساتھ بیان کیا ہے۔ یہ حساب کا نہایت مختصر اور آسان طریقہ ہے اور اس کی عجیب وغریب ترکیب اہلِ ہند کی ذکاوت طبع، قوت اختراع، اور سلیقۂ ایجاد کا ثبوت ہے۔[۲]"

اس سے، اور دیگر شہادتوں سے، جن کی تفصیل آگے آئیگی، یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ "حساب غبار" عربوں نے ہندوستان سے سیکھا اور اس کا موجد اصلاً ہندوستان ہے[۳]۔

---

[۱] مری نواس آئنگر: ایڈوانسڈ ہسٹری آف انڈیا (ہندو عہد) [۲] تاریخ التمدن اسلامی۔ جسے سید محمود حسین قیصر نے نقل کیا (برہان، فروری ۶۵ء)

[۳] ہندسے "(برہان، اپریل ۶۶ء) کے فاضل مصنف بڑے سطحی اور "غیر مرفقیہ" انداز میں یہ کہکر گذر گئے ہیں کہ "حساب غبار" کا موجد وہ شخص ہے جس کا رسم خط دائیں سے بائیں طرف کو ہے"۔ اور دلیل اسکی یہ پیش کی ہے کہ اکائی دہائی ہمیشہ داہنی طرف سے شمار کیجاتی ہے یہ کوئی دلیل نہیں ہے۔ اکائی دہائی شمار کرنے کا عمل بالکل تخیلی یا زبانی ہوتا ہے۔ اسلئے اس کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔ اصل سوال لکھنے کا ہے۔ اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ گنتی تمام دنیا کی زبانوں میں، جن میں عربی بھی شامل ہے، ہمیشہ بائیں سے دائیں کو اس طرح لکھی جاتی ہے کہ بڑے اعداد بائیں کو اور چھوٹے اعداد دائیں کو رکھے جاتے ہیں۔ اگر مصنف موصوف کی بات درست ہوتی تو گنتی لکھنے کا انداز دائیں سے بائیں جانب کو ہونا چاہئے تھا۔ مثلاً اگر ہمیں دو ہزار چار سو انتالیس لکھنا ہو تو ہم اس طرح لکھتے "۹۳۴۲" جیسا کہ کہیں اوپر کھروشٹھی کے رسم اعداد میں ۳۰،۴ کو لکھ کر دکھایا گیا ہے۔ دراصل دیکھنے کی بات یہ ہے کہ ۲۴۳۹ میں ۲ چونکہ ہزار کے مقام پر ہے اس لئے اسکے معنی ۲۰۰۰ کے ہیں اور ۹ چونکہ اکائی پر ہے اس کے معنی صرف ۹ کے ہیں یہ سب اعداد بائیں سے دائیں کو لکھے گئے ہیں اور انکے بعد ان سب کو جمع کردیا گیا ہے ۔ "۹ + ۳۰ + ۴۰۰ + ۲۰۰۰" اور قاعدہ کے مطابق بائیں طرف سے بڑے سے چھوٹا عدد رکھتے ہوئے ۲۴۳۹ لکھدیا گیا ہے۔ یہ طریقہ خالص ہندوستانی ہے۔ فاضل مصنف نے شواہد و اسناد کا سہارا لئے بغیر ایک جدید نظریہ پیش کردیا حالانکہ اسکی طرف نہ کسی عرب محقق نے اشارہ کیا ہے نہ کسی مستشرق نے خواہ قدیم ہو یا جدید۔

# حیاتِ عرفی شیرازی کا ایک تنقیدی مطالعہ

از جناب ڈاکٹر محمد ولی الحق صاحب انصاری بی، اے آنرز، ایم، اے، ایل، ایل، بی
پی، ایچ، ڈی، لیکچرار لکھنؤ یونی ورسٹی

(۲)

۱۴- دیباچہ کلیات عرفی - عبد الرحیم خان خاناں کے حکم سے سراجا نقاش اصفہانی نے ۱۰۲۶ھ میں جو عرفی کا کلیات مرتب کیا تھا اس پر عبد الباقی نہاوندی نے دیباچہ لکھا تھا جس کا ذکر اس نے مآثر رحیمی میں عرفی کے حالات کے سلسلہ میں کیا ہے[1]۔ اس دیباچہ میں عرفی کے حالات زندگی مآثر رحیمی سے بھی زیادہ تفصیل کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں۔ عرفی کے حالات زندگی پر سب سے زیادہ روشنی اسی دیباچہ سے پڑتی ہے لیکن مآثر رحیمی کی طرح اس دیباچہ میں بھی چند باتیں (مثلاً عرفی کے ہندوستان آنے کا باعث) ایسی ہیں جو حقیقت سے دور ہیں۔ ان پر بھی آئندہ سطور میں بحث کی جائیگی۔ اس دیباچہ کے حسب ذیل اقتباسات نہایت اہم ہیں

"حقیقتِ حال مولانا عرفی شیرازی رقم کردہ آید۔ فرزند خلف خواجہ زین الدین علی بلوی شیرازی است و پدر بزرگوار ایشاں گاہے بہ پیشوائی حومہ شیراز وگاہے وزیر وارو غہ آں شہر بودہ و مولانا عرفی بعضے مقامات علمی را طے نمودہ و کسب حیثیات عالیہ نمودہ و خط نسخ را بغایت نیکو می نوشتہ و در موسیقی وادوار بقدر وسع وقوفے داشتہ و بہ صحبت شعرا میل پیدا می کردہ و روبہ وادی شعر و شاعری نہاد و چوں پدر ش وزیر دار و غہ بود مناسبت شرعی و عرفی را منظور داشتہ عرفی تخلص کرد و اسم اصلی ایشاں خواجہ سیدی محمد است

[1] یہ دیباچہ جس کے معدوم ہونے پر مولانا شبلی متاسف تھے (ملاحظہ ہو شعر العجم، جلد سوم، صفحہ ۸۷، طبع چہارم) اب دستیاب ہوچکا ہے اور راقم الحروف کے عبد الباقی نہاوندی پر ایک مضمون کے ساتھ حیدرآباد سے شائع ہونیوالے islamic culture کی جولائی ۱۹۲۶ء کی اشاعت میں شائع ہوا ہے۔

وسلسلہ ایشاں را در ولایت فارس قدرے ومنزلتے بودہ وچوں یک چند در دارالافاضل شیراز باموزوناں بسر برد و اشعار آبدار از بحر طبع بہ ساحل ظہور رسانید قدم در وادی تازہ گوئی نہاد و استادی دراں وادی می طلبید۔ دریں اثنا صیت آوازہ سخن سنجی و زمزمہ نکتہ دانی وحقیقت موزونان ایران وہندوستان مثل مولانا شکیبی اصفہانی، ونظیری نیشاپوری، ویو قلی بیگ انیسی وشریعت کاشی، وکامی سبزواری، وبقائی خراسانی ومیر معیث محوی، وغنی ہمدانی ودیگر مستعدان در در بارش سامعہ افروز او گشت وحقیقت تربیت ایں نکتہ دانان درخدمت ایں سپہ سالار بہ او رسید، قصد بندگی وملازمت نمود وس وجود خود را بہ اکسیر اصلاح ایں خلاصہ دودمان علی شکری زر خالص ساختن پائے ہمت در رکاب سعی واجتہاد درآورد وبہ ہندوستان درآمد۔ چند روز قبل ازاں کہ خود زا بداں دارالعیار رساند بہ خدمت علامہ زماں وافضل فضلائے دوران نواب غفران پناہ رضواں جائے گاہ جنت آرام گاہ حکیم ابوالفتح گیلانی کہ از مقربان بادشاہ ظل اللہ جلال الدین اکبر بادشاہ ہندوستان بود رسانید ودراں زماں خواجہ حسین ثنائی وسید محمد نجفی وحیاتی گیلانی وبسیارے از شعراء نامی کہ در خدمت مشارٌ الیہ می بودند دریافت و قدرت خود را بدایشان ظاہر ساخت وبسیار سخن ومقبول طبع حکیم موصی الیہ وآں سخن سرایاں افتاد وشیخ ابوالفیض فیضی ...... بہ صحبت او میل پیدا کرد و طرز و روش تازہ کہ اختراع او بود استماع نمودہ پسندیدہ داشت وسنجیدہ دانست وبقدر رعایتے از حکیم موصی الیہ یافتہ وبعد ازاں خود را بہ دربار فیض آثار صاحب دولتے کہ در ہوائے بندگی او بسیار بودند رسانید وبہ شرف مستعدان آں بزم فیاض وشاگردی آں ذی شان مشرف شد ...... در بندگی ایشاں ودیگر ایام ہمیشہ بگفتن ابیات عاشقانہ عارفانہ میل نمودہ وقدر افزائے فضل ورتبہ خود می بودند وقریب بہ شش ہزار بیت از ابیات آبدار ایشاں بہ سببے کہ بہ راقم ظاہر نیست جھور وابتر شد چنانچہ خود دریں بیت فرمودہ ؎

شش ہزار آیت احکام ہنر باختہ ام … رصد شرح ہنر جوں نشود محو کہ من

ودر ایام مصاحبت وملازمت ایشاں بدستورے معزز ومکرم بود کہ کورنش وتسلیمے کہ در ہندوستان مقرر و

---

ؔ عرفی کے ایک خط سے پتہ چلتا ہے کہ یہ مجموعہ اشعار اس نے اپنے کسی دوست کو عاریتاً دے دیا تھا جس سے وہ ضائع ہوگیا تھا۔ یہ خط عرفی کے دوسرے خطوط کے ساتھ جلد ہی شائع کیا جائیگا۔

معمول است کہ بہ بادشاہاں واکابر واعیان می کنند بہ ہیچ کس نمی کردو در مجالس بر ہمہ کس تقدیم می نمودہ و

اہل زمانہ بہ جہت طبیعت عالی وابیات متعالی تقدم اورا قبول داشتند۔ بغایت بلند ہمت و عالی فطرت بود

وتا آنکہ بتاریخ نہ صد و نود و نہ ہجری در دار السلطنت لاہور در سن سی وشش سالگی متقاضی اجل بساط عمرش درنوشت

ومرغ روحش از شاخسار عالم فانی بہ گلستانِ جاودانی شتافت ویکے از مستعدان ''استاد البشر'' تاریخ آں قضیہ ناگزیر

یافتہ واو در ہمہ شہر مدفون شد۔ آخر از نتیجہ ایں بیت کہ در مدح سرائی سرور اولیا فرمودہ ؎

بکاوش مژہ از گور تا نجف بروم | اگر بہ ہند بہ خاکم کنند وگر بہ تتار

میر صابر اصفہانی نعش اورا بتاریخ سنہ ثمان وعشرین والف از لاہور بہ نجف اشرف نقل نمودہ در آں

ارض مقدس مدفون ساخت، وآرزوئے خاک بردہ مولانا را نیک بخت بر آوردہ و در ہنگام وداع ایں دار فنا مسودات

اشعار افکار ابکار خود را بہ کتاب خانہ آں عالی شان فرستاد والتماس نمودہ بہ یمن ہمت توجہ شاہوار ایں مضمار

دانش ومرکز سخن دانی از پریشانی بہ جمعیت گرانید . . . . واں مسودات کہ تمامی بہ خطِ ید آں دانش پژوہ بود

در کتاب خانہ عالی ایشاں کہ مکتب خانۂ اہلِ عرفاں ست مدتے بود وبعضے موانع وصیت والتماس اورا در تعویق

دانش ومرکز سخن داتی از پریشانی بہ جمعیت گرانید . . . . واں مسودات کہ تمامی بہ خطِ ید آں دانش پژوہ بود

در کتاب خانہ عالی ایشاں کہ مکتبِ خانہ اہلِ عرفان ست مدتے بود وبعضے موانع وصیت والتماس اورا در تعویق

انداختہ بود تا آنکہ بتاریخ ہزار وبست وچہار ہجری حقوق خدمت و مداحی او ایں مقدمہ را در خاطر خطیر ایں سپہ سالار

آوردہ وبہ وصیت آں معیار دانشوری عمل نمودہ بہ آں مسودات کہ ہر مصرع از اں ماہ آسمان فلک معانی و

خورشید جہاں تاب جہان سخندانی بود جیب وکنار طلعہ اہلیت واستعداد محمد قاسم خلف خواجہ محمد علی اصفہانی مشہور

بہ سراجا کہ از جملہ آدمی زادگان اصفہان است گلزار معانی وگلشن جاودانی ساختند . . . . . اگرچہ مولانا مومی الیہ

در ایام حیات خود دیوانے از قصیدہ وغزل ورباعی ترتیب دادہ بود وایں رباعی کہ احاد مصرع تاریخ باعدد

قصیدہ وعشرات باعدد غزل ومآت بہ ابیات قطعہ ورباعی موافق است در تاریخ آں دیوان گفتہ ؎

ایں طرفہ نکات سحری اعجازی | چوں گشت مکمل بہ رقم پردازی

مجموعہ طراز قدس تاریخش یافت | اول دیوان عرفی شیرازی

بعد از اختیار نمودن سفر آخرت این مسافر عالم قدس بعضے اشعار متفرقہ ایشاں را کہ در سفائن و مجموعہا ثبت بود بعضے از مستعدان براں افزودند چنانکہ قریب بہشت ہزار بیت بہ نظر درآمد چنانکہ سراجا بہ ایں سعادت موفق گشتہ امتثال امر فرمود در عرض یک سال و نیم بعد از مشقت بسیار کلیاتے مشتمل بر چہاردہ ہزار بیت از قصیدہ و غزل و رباعی و مثنوی و قطعہ و ترکیب و ترجیع ترتیب داد و الحق دریں کار ید بیضا نمود چراکہ آن مسودات در ہنگام مقابلہ و ترتیب گاہے سامعہ افروز راقم می گشت بغایت مشوش و ابتر بود۔۔۔۔"

۱۵- میخانہ :- عبدالنبی فخر الزمانی نے یہ تذکرہ ۱۰۲۲ھ (مطابق ۱۶۱۳-۱۴ء) میں شروع کرکے ۱۰۲۸ھ (مطابق ۱۶۱۹ء) میں ختم کیا اور ابتداً اس میں اکثر ایسے شعراء کے حالات بیان کئے جنھوں نے ساقی نامے لکھے تھے لیکن بعد میں اس نے نہ صرف شعراء کے حالات میں اضافہ کیا بلکہ ان کے ساقی ناموں کے انتخاب کو بھی بڑھایا۔ عرفی کے حالات کے سلسلہ میں میخانہ کی اہمیت صرف یہی نہیں ہے کہ اسکا مولف عرفی کے عہد سے بہت ہی قریب گزرا ہے بلکہ اس اہمیت کا باعث یہ ہے کہ عبدالنبی نے عرفی کے حالات اس کے خاندان کے ایک فرد سے معلوم کرکے لکھے۔ ساتھ ہی ساتھ ہندوستان میں بھی عرفی کے حالات جاننے کا عبدالنبی کو اچھا موقع ملا کیونکہ یہاں بھی اسے ایسے لوگوں کی صحبت ملی جو نہ صرف عرفی کے ہم عصر تھے بلکہ اس سے ذاتی طور سے واقف تھے۔ عبدالنبی نے بھی عرفی کے حالات کافی شرح و بسط کے ساتھ تحریر کئے ہیں لیکن اس کے بیانات کئی معاملات میں عبدالباقی نہاوندی کے بیانات سے مختلف ہیں اور باوجود اسکے کہ عبدالنبی فخر الزمانی اس بات کا مدعی ہے اسے عرفی کے حالات خود عرفی کے خالو شمس الانام شیرازی سے معلوم ہوئے پھر بھی وہ کچھ حد تک غلط ہیں اور عرفی کی زندگی کے چند پہلوؤں کے متعلق غلط فہمی پیدا کرنے کا باعث ہیں۔ عبدالنبی فخر الزمانی کے بیان کے حسب ذیل اقتباس قابل غور ہیں:-

"شاہباز بلند پرواز گلشن نکتہ پردازی مولانا عرفی شیرازی افصح الفصحا و املح الشعرائے عصر خود بود۔ اشعار او ہمہ خوش لفظ و معانی واقع شد۔ در شیوہ استعارہ کردن ممتاز و در فن تازہ گوئی بے انباز است بتکلف بر طرف کہ اصناف منظومات امثال و اقران خود بر طاق نسیان نہادہ و عروس مضمون را از لباس الفاظ خوب

---

لہ میخانہ (لاہور ایڈیشن) ص ۱۵۰ تا ۱۸۱ و میخانہ (طہران ایڈیشن) از صفحہ ۲۰۵ تا ۲۲۷۔

زینت و آرائش دیگر داده دریں جز زبان کسے بہ روش او بہ ازو حرف نمی تواند زد...... بحقیق پیوستہ کہ

کہ آں مطلع دیوان نکتہ پردازی در ایام حیات خود دیوانے ترتیب نہ دادہ اما بعد از فوت او یکے از دوستاں

یک جہتی اوایں دیوانی کہ الحال درمیان مردم است مرتب ساختہ است و عدد ابیات آں ہمگی از قصیدہ و

غزل و مثنوی وغیرہ بہ دوازدہ ہزار و پانصد بیت است و شش ہزار بیت دیگر از ابیات مرغوب عرفی در

آب افتاد ...... حقیقت حال آں عندلیب گلستان نکتہ پردازی از خالوئے او شمس الانام شیرازی

استماع نمودہ دریں اوراق پریشاں تحریر نمود۔ اما چوں ایں ضعیف مآل حال آں طوطی شکر مقال از و استفسار نمود

گفت نام پدر عرفی خواجہ بلوی شیرازیست و مولد خودش نیز در آں جا واقع شدہ و ایں خواجہ بلوی در شہر مذکور در

دفترخانہ ہائے شاہی بہ شغلے از اشغال حکام آں جا اشتغال داشت و نام پسرش محمد حسین بود در صغر سن درمیان

مردم بہ مولانا صیدی ملقب گردید و در اول جوانی بہ وادی شعر گفتن افتاد و ہر چہ از و سر می زد خالی از رتبہ نبود۔

یاران اہل شیراز بہ او عرفی تخلص دادند و سبب برآمدن او از شیراز ازیں رہگذر است کہ در سن چہاردہ و پانزدہ

حسن او قبول تمام عیاری بہم رسانیدہ بود و آبلہ نکشیدہ۔ چوں سال عمرش بہ بست رسید آبلہ سرشاری برآورد۔ بعد از

انقضاء استداد و استخلاص آں مرض تغیرے در چہرہ او بہم رسیدہ چنانکہ ہر کس کہ او را دید از و تنفر می کرد و مولوی

ازیں مقدمہ بہ غایت آزردہ و درہم بود و بہ خاطر نمی رسانید کہ ؏

چناں نماند و چنیں نیز ہم نخواہد ماند

از غرور جبلی کہ داشت بنابرآں از وطن خروج کردہ بہ ہندوستان کہ خانہ نشو و نما نکتہ سنجان و دار العیار خردمندان

است آمد و بہ سعادت خدمت افلاطون ثانی حکیم ابوالفتح گیلانی...... مستسعد گردید۔ از فیض تربیت آں صاحب

عیار دانش از حضیض پستی بہ مقام اوج بلندی رسید...... چوں میان حکیم مذکور و نواب سپہ سالار

خان خاناں اخلاص و اتحاد روز بروز در تزاید و تضاعف بود بہ عرفی فرمود تا قصیدہ غزلے در مدح خان سپہ سالار

منظوم ساختہ بداں ملک فرستاد...... برائے امور خردمندان روشن ضمیر و ضیا گستران دانشمندان

مبرہن است کہ مولانا عرفی ہیچ عیبے بغیر از بے ادبی نداشتہ چنانچہ حضرت شیخ نامی گرامی شیخ نظامی را بہ یادمی نمودہ

و سخنان ایشاں را بہ نظر در نمی آورد و بہ آں ہمہ دانش ایں بے دانشی بجائے آوردہ آرے غرور غفلت او را ازیں

معنی غافل کردہ بود کہ ع

تکیہ برجائے بزرگاں نتواں زد بگذاف

ونسبت بہ اکابر بہ مانند بادمستان بے حوصلگی نباید کرد کہ خمار آں در سرِ بے عاقبتی می آورد تا دید از خود آنچہ دید کہ ہنوز سنّش بہ چہل نہ رسیدہ بود کہ در لاہور در سن اثنین والف عالم فانی را بے عاقبانہ وداع کرد۔ روزے از روزہا بتقریبے از وزارت پناہ عزت وصحابی دستگاہ میرزا نظام قزوینی کہ بخشی و دیوان دارالعیش کشمیر بود شنیدم کہ گفت: در وقتے کہ خبر بیماری عرفی بہ سمع مبارک جہجاہ، انجم سپاہ، جلال الدین اکبر بادشاہ رسید بمن حکم فرمود تا من ببالین او رفتہ مآل احوالش اطلاع یابم وحقیقت مردن و زیستن او را بعد از ملاحظہ بعرض رسانم۔ چوں نزدیک او شدم دیدم کہ کار برو دشوار شدہ ونفسش بشمارہ افتادہ۔ پرسیدم کہ چہ حال داری۔ جواب داد کہ شش و پنج، ہرچہ ازو پرسیدم ہمیں جواب گفت ......... بررائے انور ارباب ہنر پوشیدہ نماند کہ ہنگام تحریر بہ تحقیق پیوست کہ ملک الشعراء خراسان مرزا فصیحی در سہ ہزار و بست وہفت شخصے از ہرات بہ لاہور فرستادہ بود کہ استخوان مولوی مغفور را بمشہد مقدس برند۔ دہ روز قبل از آں کہ کس مرزا فصیحی بہ لاہور رسد، میر صابر اصفہانی کہ یکے از یاران ایں خجستہ فرجام است استخوان عرفی را بہ نجف اشرف روانہ ساختہ بود۔"

۱۶- نظم گزیدہ - ناظم تبریزی کی یہ تصنیف بھی عرفی کے انتقال کے تھوڑے ہی عرصہ کے بعد لکھی گئی اور اسکے مصنف کو بھی اسکا موقع تھا کہ عرفی کے متعلق ان لوگوں سے حالات معلوم کر لیتا جو عرفی کے ہم عصر تھے اور جنھوں نے اسے دیکھا تھا لیکن ناظم نے بھی (جس نے عرفی کے کلام کا انتخاب بیس صفحوں میں دیا ہے) عرفی کی زندگی کے متعلق صرف چند سطور لکھی ہیں۔ جو بالکل ہی ناکافی ہونے کے باوجود دلچسپ ہیں اس لئے کہ ناظم نے دعوی کیا ہے کہ اس نے خود کلیات عرفی مرتب کیا چنانچہ وہ لکھتا ہے کہ[۱] "عرفی شیرازی یکہ تاز میدان بلاغت وشہسوار مضمار فصاحت بودہ ......... مخفی نماند کہ در حین نزع مسودات اشعار خود بہ یکے از خادمان خود سپردہ از آں نزع (کذا) آں پردگیان حجلۂ فکر در کنج کتاب خانہ مستور بودند۔ یکے دیوان اول

---

[۱] نظم گزیدہ، مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ، ۱۱۷

مشارٌ الیہ کہ کمال شہرت داشت تا در سنہ ہزار و سی و سہ خان خانان شخصے را باین امر برگزید کہ آن جواہر منظوم را در سلک ترتیب منتظم سازد۔ اتفاقاً آں شخص مسودات را بردا شتہ بسبب آزردگی کہ از خان خانان داشت فرار نمود۔ فقیر در بندر رفتا اورا دیدہ مسودات عرفی را خواہ نخواہ ازو گرفتہ ترتیب دادہ جمع نمود تمامی اشعار او پانزدہ ہزار بیت باشد۔ ودر لاہور در سنہ نہصد و نود و نہ در سن سی و شش سالگی وفات یافتہ دیگے از مستعدان تاریخ آں قضیہ "استاد البشر" یافتہ در سنہ ہزار و بست و ہفت بہ مقتضائے شوق کہ اظہار دران بیت مشہور کردہ بود نعش اورا در ارض نجف اشرف مدفون ساختند و رونقی ہمدانی از جہت ایں سعادت تاریخی نظم کرد کہ مصرعہ تاریخ ہمگی شد کہ ع

"بکاوش مژہ از ہند تا نجف آمد"

مندرجہ بالا تذکرے اور تاریخیں عرفی کی حیات، اس کے کلام اور اسکے کلیات کے متعلق اہم ترین ذرائع ہیں لیکن ان کے علاوہ بھی زمانۂ بعد میں تصنیف شدہ جن کتابوں میں عرفی کے حالات پائے جاتے ہیں ان کی تعداد بھی خاصی ہے لیکن جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے، ان تذکروں میں بیان ہونیوالے حالات Second Hand informat[ion] کی حیثیت رکھتے ہیں اور ان میں رقم شدہ حالات متذکرہ بالا تصانیف میں سے کسی ایک یا کئی میں سے اخذ کیے گئے ہیں۔ اس لحاظ سے عرفی کے حالات کے سلسلہ میں ان پر اتنا بھروسہ نہیں کیا جاسکتا جتنا کہ متذکرہ بالا تذکروں یا کتب تواریخ پر کیا جاسکتا ہے پھر بھی ان تذکروں میں کچھ نہ کچھ ایسی باتیں نکل آتی ہیں جن سے عرفی کی زندگی اور کردار پر روشنی پڑتی ہے اور اگر ان باتوں کا عرفی کے ہم عصر تذکرہ نگاروں کے بیانات کی روشنی میں تجزیہ کیا جائے تو اچھی خاصی معلومات حاصل ہو جاتی ہیں۔ ان تذکروں و تواریخ میں اہم حسب ذیل ہیں جن سے حالات عرفی مرتب کرنے میں مدد لی گئی ہے۔

۱- اقبال نامہ جہانگیری۔ مصنفہ محمد شریف معتمد خاں (متوفی سنہ ۱۰۴۹ھ)

۲- طبقات شاہجہانی۔ مصنفہ صادق ہمدانی در سنہ ۱۰۴۶ھ مطابق سنہ ۱۶۳۶-۳۷ء

۳- صبح صادق۔ مصنفہ مرزا محمد صادق اصفہانی تصنیف از سنہ ۱۰۴۱ھ تا سنہ ۱۰۴۹ھ مطابق سنہ ۱۶۳۱-۳۲ء تا سنہ ۱۶۳۸-۳۹ء

۴- مراۃ الخیال۔ مصنفہ شیر خاں لودی سنہ اختتام سنہ ۱۱۰۲ھ مطابق سنہ ۱۶۹۰-۹۱ء

۵- کلیات الشعرا۔ مصنفہ محمد افضل سرخوش سنہ اختتام سنہ ۱۰۹۳ھ مطابق سنہ ۱۶۸۲ء لیکن اس تذکرہ میں سنہ ۱۱۰۸ھ

مطابق ۹۷-۱۶۹۶ء تک کے حالات درج ہیں۔

۶- مراۃ العالم۔ مصنف بختیاور خاں و بقا سہارنپوری تکمیل در ۱۰۷۸ھ مطابق ۱۶۶۷ء

۷- ہمیشہ بہار۔ مصنف کشن چند اخلاص سنہ اختتام ۱۱۳۶ھ مطابق ۲۴-۱۷۲۳ء

۸- سفینہ خوشگو۔ مصنف بندرابن خوشگو زمانہ تصنیف از ۱۱۳۷ھ تا ۱۱۴۷ھ مطابق ۲۵-۱۷۲۴ء تا ۳۵-۱۷۳۴ء

۹- مراۃ آفتاب نما۔ مصنف شاہنواز خاں۔

۱۰- ید بیضا۔ مصنف علامہ غلام علی آزاد بلگرامی زمانہ تصنیف ۱۱۴۵ھ مطابق ۳۳-۱۷۳۲ء تا ۱۱۴۸ھ مطابق ۳۷-۱۷۳۶ء۔

۱۱- بہارستان سخن۔ مصنف شاہنواز خاں نامکمل در ۱۱۷۱ھ مطابق ۱۷۵۸ء و تکمیل کردہ میر عبدالحی در ۱۱۹۴ھ مطابق ۱۷۸۰ء

۱۲- ریاض الشعراء۔ مصنف علی قلی خاں والہ داغستانی سنہ اختتام ۱۱۶۱ھ مطابق ۱۷۴۸ء

۱۳- تذکرہ حسینی دوست۔ مصنف حسین دوست سنبھلی سنہ اختتام ۱۱۶۳ھ مطابق ۵۰-۱۷۴۹ء

۱۴- صحف ابراہیم۔ مصنف علی ابراہیم خاں خلیل سنہ اختتام ۱۲۰۵ھ مطابق ۱۷۹۰ء

۱۵- خلاصۃ الکلام۔ مصنف علی ابراہیم خاں خلیل سنہ اختتام ۱۱۹۸ھ مطابق ۱۷۸۴ء

۱۶- مجمع النفائس۔ مصنف سراج الدین علی خاں آرزو اختتام در ۱۱۶۴ھ مطابق ۱۷۵۱ء

۱۷- خزانہ عامرہ۔ مصنف غلام علی آزاد بلگرامی اختتام در ۱۱۶۶ھ مطابق ۵۳-۱۷۵۲ء

۱۸- آتشکدہ۔ مصنف لطف علی بیگ آذر ابتدا ۱۱۷۴ھ مطابق ۶۱-۱۷۶۰ء

۱۹- جام جہاں نما۔ مصنف قدرت اللہ شوق تصنیف از ۹۹-۱۱۹۱ھ مطابق ۸۵-۱۷۷۷ء

۲۰- تکملۃ الشعراء۔ مصنف قدرت اللہ شوق ابتداء ۱۱۹۲ھ مطابق ۱۷۷۸ء

۲۱- منتخب اللباب۔ مصنف محمد ہاشم خافی خاں سنہ تکمیل تقریباً ۱۱۴۴ھ مطابق ۱۷۳۱ء

۲۲- خلاصۃ الافکار۔ مصنف ابوطالب تبریزی سنہ تکمیل ۱۲۰۶ھ مطابق ۱۷۹۱ء

۲۳- مخزن الغرائب - مصنفہ احمد علی ہاشمی سندیلوی اختتام در ۱۲۱۸ھ مطابق ۱۸۰۳ء

۲۴- نشتر عشق - مصنفہ حسین قلی خاں عاشقی عظیم آبادی تصنیف در ۱۲۲۴ھ تا ۱۲۳۳ھ مطابق ۱۸۰۹ء تا ۱۸۱۸ء۔

۲۵- تذکرہ کاتب - مصنفہ مرزا محمد علی کاتب صفوی اختتام در ۱۲۲۵ھ مطابق ۱۸۱۰ء

۲۶- نتائج الافکار - مصنفہ قدرت اللہ خاں گوپاموی اختتام ۱۲۲۵ھ مطابق ۱۸۱۰ء

۲۷- مجمع الفصحا - مصنفہ رضا قلی خاں ہدایت تکمیل در ۱۲۵۸ھ مطابق ۱۸۴۲ء

۲۸- شمع انجمن - مصنفہ نواب صدیق حسن خاں تکمیل در ۱۲۸۸ھ مطابق ۱۸۷۰ء

۲۹- بستان بے خزاں - مصنفہ فضل علی خاں تکمیل در ۱۱۷۳ھ مطابق ۱۷۶۰ء

۳۰- تذکرہ شعرائے ماضیہ - مصنفہ حیدر علی خاں سہیل

۳۱- ہفت آسمان - مصنفہ آغا احمد علی۔

۳۲- شعر و شاعری عرفی - مصنفہ آغا احمد علی۔

۳۳- ریاض الافکار - مصنفہ میر وزیر علی عبرتی تکمیل در ۱۲۶۸ھ مطابق ۱۸۵۲ء

۳۴- ریحانۃ الادب - مصنفہ محمد علی تبریزی۔

۳۵ گنج سخن - مصنفہ ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا۔

۳۶- شعر العجم - مصنفہ مولانا شبلی نعمانی۔

۳۷- نگارستان سخن - مصنفہ مولانا محمد حسین آزاد۔

۳۸- A. Literary History of Persia By Dr. E. C. Brown

۳۹- صنادید عجم - مصنفہ مولانا مہدی حسین ناصری

۴۰- شعر العجم فی الهند - مصنفہ شیخ اکرام الحق

۴۱- شرح قصائد عرفی - مصنفہ عوض رائے مسرت (تکمیل ۱۲۱۱ھ مطابق ۱۷۹۶ء)

۴۲- تاریخ ادبیات ایران - مصنفہ رضا زادہ شفق۔

۴۳۔ تاریخ ادبیات ایران۔ مصنفہ سلیم بیگ۔

عرفی کے آباؤ اجداد کے متعلق بہت ہی کم حالات ملتے ہیں۔ اس کے ہم عصر و عہد مابعد کے مصنفین میں سے صرف چند نے اس سلسلہ میں روشنی ڈالی ہے لیکن وہ بھی اس کے دادا کے حالات کے آگے نہ جاسکے۔ تقی اوحدی جیسے ایران میں عرفی کے ساتھ اتنا تقرب حاصل تھا کہ لوگ انکی دوستی پر رشک کرتے تھے لکھتا ہے کہ عرفی کے دادا کا نام جمال الدین سیدی شیرازی مشہور بہ خواجہ چادر باف تھا۔ اسی عہد کے دوسرے اہم تذکرہ نگار مثلاً تقی کاشی، امین رازی، عبدالباقی نہاوندی اور عبدالنبی وغیرہ اس سلسلہ میں خاموش ہیں گو عبدالباقی اس بات کی گواہی ضرور دیتے ہیں کہ عرفی ایک اچھے خاندان سے تعلق رکھتا تھا چنانچہ مآثر رحیمی میں وہ لکھتے ہیں کہ "از غایت علو حسب و سمو نسب و اشتہار از مدحت مادحان و وصف واصفان مستغنی ست[۵۱]" اور دیباچہ کلیات عرفی میں اس کی صراحت یوں کرتے ہیں کہ "سلسلہ الیشان را در ولایت فارس قدرے و منزلتے بود" عہد مابعد کے مصنفین میں صرف عبدالرحمٰن خاں (مخاطب بہ شاہنواز خاں)، سراج الدین علی خاں آرزو، علی ابراہیم خلیل، محمد علی تبریزی اور علی قلی خاں عاشقی نے عرفی کے اجداد کا ذکر کیا ہے۔ ان میں اول الذکر چاروں مصنفین غالباً تقی اوحدی کے بیان کے پیش نظر عرفی کے دادا کا نام جمال الدین سیدی مشہور بہ خواجہ چادر باف بتاتے ہیں لیکن علی قلی خاں عاشقی نے نشتر عشق میں عرفی کے دادا کا نام کمال الدین مشہور بخواجہ چادر باف لکھا ہے اور اس کے بزرگوں کو اکابرین شیراز میں شمار کیا ہے (آباً و جداً از روسا، و ارباب قلم و اکابر شیراز بود) تقی اوحدی کے بیان اور شاہنواز خاں، سراج الدین علی آرزو، علی ابراہیم خلیل وغیرہ کی تصدیق کے بعد عاشقی کے قول کا وزن بہت کم رہ جاتا ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں رہتا کہ عرفی کے دادا کا نام جمال الدین سیدی ہی تھا[۵۲] (اگرچہ خود عرفی بھی جمال الدین ہی کے لقب سے مشہور تھا) اور وہ غالباً اپنے

---

۵۱ مآثر رحیمی، مطبوعہ کلکتہ، جلد سوم، صفحہ ۲۹۲

۵۲ اس سلسلہ میں میخانہ (مرتبہ احمد گلچین معانی، مطبوعہ طہران در ۱۳۴۰ھ شمسی) کے ص ۹۵۶ کی حسب ذیل عبارت ملاحظہ ہو: "تقی اوحدی در ترجمہ میر محمود طرحی شیرازی متوفی در ۹۹۶ھ می نویسد . . . . . در ہجو مولانا عرفی گفتہ، چہ نام عرفی جمال الدین عرفی سیدی بودہ پدرش را زین الدین بلوی گفتند و پدر زین الدین با زجمال الدین سیدی نام داشتہ"

پیشہ کی وجہ سے خواجہ چادر باف کے لقب سے مشہور تھے، جہاں تک خود عرفی کے بیان کا تعلق ہے اسنے
اپنے اجداد میں کسی کا بھی کہیں نام نہیں لیا ہے اگرچہ اس نے اپنی نجابت کے متعلق کئی قصیدوں میں
اشارہ کیا ہے مثلاً اپنے مشہور قصیدہ نعتیہ میں کہتا ہے کہ ؎

از رغبتِ دنیا الم آشوب نہ گردم — زیں بادِ پریشاں نکنم زلفِ الم را
فقرم بہ سیاست کشد از مسندِ ہمت — در چشم وجود ار نہ دہم جائے عدم را
بے برگی من داغ نہد بر دلِ ساماں — بے جہری من زرد کند روئے درم را
ایں جوہر ذات از شرفِ نسبت آباست — سود است بہ ایں دُر اگرچہ سیم را
ہر چند کہ در کشمکش جاہ و مناسب — گمنام نمودند ہمہ دودہ و ہم را
از نقش و نگارِ در و دیوار شکستہ — آثار ... پدید است صنادید عجم را
تا گوہر آدم نسبم باز نہ استد — ز آبائے خود از بشمرم اصحابِ کرم را

یا حکیم ابو الفتح کی مدح میں اپنے ایک قصیدہ میں کہتا ہے کہ ؎

بگویم از گہرِ خویش گرچہ بے ادبی ست — کہ در حضور ہما سر کنم ستائش خاد
ز دودماں اصیلم ہمیں گواہم بس — کہ شرم ایں سخنم خوئے زچہرہ بیروں داد
مرا رسد کہ بنازم بہ نسبت آبا — چنانکہ تا بہ قیامت بہ طبع من اولاد

اور حکیم مذکور ہی کی مدح میں ایک دوسرے قصیدہ میں فخریہ کہتا ہے کہ ؎

بہر اصل و نسبِ خویش نویسد بیروں — ہر چہ خواہد ز نسب نامۂ اربابِ دول
دارد از عزتِ اصلی گہر و ذلتِ شعر — پائے در تحتِ ثریٰ دست در آغوشِ زحل
عزتِ او نہ شہید یست کہ حشرش باشد — ورنہ بگریستی از ستمِ مدح و غزل
اگر او نامزدِ ننگ شد از لذت شعر — شعر از عزت او نیک بر آید ز ذلل

عرفی کی اسی عالی خاندانی اور اس کے ساتھ ساتھ اس کے نام کے ایک جزء "سیدی" کی وجہ
سے بعض تذکرہ نگاروں مثلاً لطف علی بیگ آذر، محمد قدرت اللہ گوپاموی، بندرابن خوشگو وغیرہ

کو اشتباہ ہو گیا ہے کہ عرفی سید تھا اگرچہ حقیقت یہ نہیں ہے اور میخانہ میں اس کی صراحت کردی گئی ہے کہ عرفی سید نہ تھا۔[1] نواب سید صدیق حسن خاں نے اپنے تذکرہ شمع انجمن میں عرفی کا نام شیخ جمال الدین لکھا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے خیال میں عرفی شیخ تھا اور حقیقت بھی یہی معلوم ہوتی ہے کیونکہ خواجہ کا لقب اگرچہ اعزازی ہے لیکن وہ کچھ خاص شیوخ خاندانوں میں خصوصاً آجتک استعمال ہوتا ہے اور عہد عرفی سے قبل بھی استعمال ہوتا تھا۔

عرفی کے والد کے متعلق کچھ زیادہ تفصیلات ملتی ہیں۔ معاصرین عرفی میں صرف تقی اوحدی اور عبدالباقی نہاوندی نے ان کا ذکر کیا ہے۔ تقی اوحدی ان کا نام زین الدین علی بلوی بن جمال الدین سیدی مشہور بہ خواجہ چادرباف بتاتے ہیں اور عبدالباقی نے دیباچہ کلیات عرفی میں ان کا نام خواجہ زین الدین علوی بلوی تحریر کیا ہے اور انھیں تذکرہ نگاروں کے ایک دوسرے معاصر عبدالنبی نے ان کا نام صرف خواجہ بلوی لکھا ہے۔ عہد مابعد کے تذکرہ نگاروں میں سے بھی زیادہ تر عرفی کے والد کے نام کے متعلق خاموش ہیں اور صرف چند ہی مورخین نے اس سلسلہ میں کچھ تحریر کیا ہے۔ سراج الدین علیخاں آرزو نے مجمع النفائس میں اور علی ابراہیم خلیل نے خلاصۃ الکلام اور صحف ابراہیم میں تقی اوحدی اور عبدالباقی سے اتفاق کیا ہے اور عرفی کے والد کا نام زین الدین علی بلوی لکھا ہے لیکن قدرت اللہ شوق تکملۃ الشعراء میں ان کا نام زین الدین بتانے کے ساتھ ساتھ مشہور بہ چادرباف بھی لکھتے ہیں جیسں قلی خاں عاشقی نے بھی ان کا نام زین الدین تحریر کیا ہے۔ مرزا محمد حارث بدخشی بھی اپنی تصنیف تاریخ محمدی میں عرفی کے والد کا نام زین الدین علی شیرازی لکھتے ہیں

---

[1] ملاحظہ ہو میخانہ (مطبوعہ طہران در ۱۳۴۰ھ شمسی) کے صفحہ ۱۵۶ کی حسب ذیل عبارت: "سید محمد در سفینۂ خوشگو غلط کاتب است و سیدی محمد صواب است زیرا کہ عرفی سید نبود و بعضے از متاخرین و معاصرین از کلمہ سیدی بہ اشتباہ افتادہ سید محمد نوشتہ اند" یہی خیال آقا سید محمد علی داعی الاسلام، سابق پروفیسر نظام کالج، حیدر آباد نے اپنی تصنیف شعر و شاعری عرفی کے ص۳ پر حسب ذیل الفاظ میں ظاہر کیا ہے:۔۔۔ "لفظ سیدی جزو اسم است و بہ معنی سید علوی نیست۔ عرفی سید نبود و در زمان خودش مشہور بملا عرفی بود۔۔۔۔۔۔ داگر او سید بودے پدرش سید زین الدین می شد نہ خواجہ زین الدین۔ جمعے از تذکرہ نویسان فارسی از لفظ سیدی مذکور او را سید علوی نوشتند کہ غلط است۔۔۔۔۔۔"

سید حسین خاں سہیل دہلوی تذکرہ شعراء ماضیہ میں عرفی کو پسر خواجہ بلو کہتے ہیں اور عوض رائے سرت نے اس نام کی شکل بگاڑ کر خواجہ ملوط کر دی ہے۔ متذکرہ بالا تذکرہ نگاروں کے بیان سے یہ چیز صاف ہے کہ عرفی کے والد کا نام خواجہ زین الدین علی بلوی تھا اگرچہ اس نام کے آخری جز (علی بلوی) کی شکل کچھ تذکرہ نگاروں نے بگاڑ دی ہے۔ ان تمام تذکرہ نگاروں کے برخلاف عہد جدید کے دو نہایت ہی اہم محققین نے عرفی کے والد کا نام کچھ اور ہی بنایا ہے۔ چنانچہ ڈاکٹر براؤن نے اپنی شہرہ آفاق تصنیف Literary History of Persia میں ان کا نام بدر الدین لکھا ہے اور یہی غلطی ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا نے اپنے تذکرہ گنج سخن میں اور ڈاکٹر رضا زادہ شفق نے اپنی تاریخ ادبیات ایران میں دہرائی ہے۔ عہد جدید کے تیسرے مؤرخ مولانا شبلی اس نام کو زین الدین علی بلوی کے بجائے زین الدین ملوی تحریر کرتے ہیں جو یقیناً غلط ہے۔ خواجہ زین الدین علی بلوی بقول عبد الباقی نہاوندی وزیر داروغہ شیراز تھے[۱] اور عبد الباقی کے اس قول کی تصدیق عبد النبی فخر الزمانی نے بھی کی ہے جو میخانہ میں لکھتا ہے کہ "[۲] و این خواجہ بلوی در شہر مذکور در دفتر خانہ ہائے شاہی بہ شغلے از اشغال حکام آنجا اشتغال داشت۔"

عرفی کے وطن کے متعلق نہ صرف یہ کہ تمام تذکرہ نگار متفق ہیں کہ وہ شیراز کا رہنے والا تھا بلکہ عرفی نے خود متعدد موقعوں پر اپنے شیرازی ہونے پر فخر بھی کیا ہے مثلاً ؎

نازش سعدی بہ مشت خاک شیراز ارچہ بود ‌ ‌ گر نمی دانست باشد مولد و ملجائے من

اعتبار صدف از نسبت دُر است ولے ‌ ‌ انوری گر بود از جہنہ منم از شیراز

حکیم در سخن اینک حدیثم فاش مے گوید ‌ ‌ کہ افلاطون بود عرفی و شیراز ست یونانش

شیراز کہ دریائے معنی گہر است ‌ ‌ یکتا گہرش عرفی صاحب نظر است

زبسکہ لعل فشاندم بہ نزد اہل قیاس ‌ ‌ یکست نسبت شیرازی و بدخشانی

اس سلسلہ میں سید حیدر حسین خاں سہیل دہلوی نے تذکرہ شعراء ماضیہ میں کچھ تھوڑا اور اضافہ

---

[۱] مآثر رحیمی (مطبوعہ کلکتہ) ص۲۹۵ [۲] میخانہ (لاہور ایڈیشن) ص۱۷۶ و میخانہ (طہران ایڈیشن ص۲۰۱)

کیا ہے اور ان کے بقول وہ شیراز کے ایک محلہ کوچہ سختویہ کا رہنے والا تھا[۱]۔ افسوس ہے کہ سہیل اپنے اس بیان کے ثبوت میں کسی قدیم تر تذکرہ کا حوالہ نہیں دیا ہے اور یہ نہیں کہا جا سکتا کہ سہیل اطلاع کا ذریعہ کیا تھا اور وہ کس حد تک قابلِ یقین تھا۔

عرفی کے سنہ پیدائش کے متعلق بھی کسی تذکرہ میں کچھ ذکر نہیں ہے حتیٰ کہ عبد الباقی نہاوندی تقی کاشی اور تقی اوحدی تک اس معاملہ میں خاموش ہیں۔ یہ بات البتہ طے شدہ ہے کہ عرفی کا انتقال ۱۸ ماہ شوال ۹۹۹ھ میں ہوا[۲]۔ اور اس وقت اس کی عمر عبد النبی کے بقول چالیس سال سے کچھ کم تھی[۳]۔ اس لحاظ سے عرفی کی پیدائش ۹۶۰ھ یا ۹۶۱ھ میں معلوم ہوتی ہے۔ تقی اوحدی کے بیان کی رو سے بھی یہی سنہ صحیح معلوم ہوتا ہے۔

عرفی کے نام کے متعلق بھی تذکرہ نگاروں میں اختلاف ہے۔ علاء الدولہ کامی اور تقی کاشی جنھوں نے عرفی کے حالات خود اس کی زندگی ہی میں لکھے اس کے نام کے متعلق خاموش ہیں۔ ابو الفضل بدایونی اور نظام الدین جنھیں ہندوستان میں عرفی کو قریب سے دیکھنے کا موقع ملا تھا وہ بھی اس کے نام پر روشنی نہیں ڈالتے۔ امین احمد رازی جس نے ہفت اقلیم عرفی کے انتقال کے صرف تین سال بعد لکھی اور ناظم تبریزی جو کلیات عرفی کے مرتب ہونے کا مدعی ہے وہ بھی اس کے نام کے سلسلے میں خاموش ہیں حتیٰ کہ خود عرفی نے اپنی نظم و نثر میں کہیں ایک مرتبہ بھی اپنا اصلی نام نہیں لیا ہے۔ اس کے ہم عصر تذکرہ نگاروں میں صرف تقی اوحدی، عبد النبی فخر الزمانی اور عبد الباقی نہاوندی نے اسکے نام کا ذکر کیا ہے لیکن ان تینوں کے بیانات میں آپس میں اختلافات ہیں۔ تقی اوحدی اس کا نام جمال الدین سیدی لکھتا ہے عبد الباقی

---

[۱] تذکرہ شعراء ماضیہ۔ مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری، علی گڑھ، ذکر مولانا عرفی۔

[۲] ماثر رحیمی تا صفحہ ۲۹۸ اکبر نامہ میں عرفی کے انتقال کی تاریخ ۱۸ امرداد (مطابق ۲۹ جولائی ۱۵۹۱ء) بتائی گئی ہے۔ (دیکھیے اکبر نامہ با کلکتہ ایڈیشن، صفحہ ۵۹۵)

[۳] نظم لزیادہ اور کچھ دوسرے مستند تذکروں میں عرفی کی عمر انتقال کے وقت چھتیس سال درج ہے لیکن عبد النبی کے بقول انتقال کے وقت عرفی کی عمر چالیس سال کے قریب تھی۔ تقی اوحدی کے بیان سے بھی اندازہ ہوتا ہے کہ انتقال کے وقت عرفی کی عمر اڑتیس سال یا اس سے کچھ زائد ہوگی۔ انتقال کے وقت عرفی کی عمر کے متعلق آئندہ صفحات میں مفصل بحث کی گئی ہے۔

نے معاصر رحیمی اور دیباچہ کلیات عرفی دونوں میں اس کا نام خواجہ سیدی محمد لکھا ہے عبدالنبی فخر زمانی عرفی کا اصل
نام محمد حسین بتاتا ہے اور کہتا ہے کہ صغر سن میں اسے مولانا صیدی کہا جاتا تھا۔ جیسے کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے حالات
عرفی کے سلسلے میں ان تینوں مصنفین کے بیانات کو بہت اہمیت حاصل ہے اس لئے کہ ان تینوں کے حالات
عرفی معلوم کرانے کے ذرائع بہت مستند تھے۔ تقی اوحدی خود عرفی کے ساتھ زندگی بسر کر چکا تھا، عبدالباقی کو
حالات عرفی خان خاناں سے معلوم کرنے کا موقع تھا اور عبدالنبی نے حالات خود عرفی کے خالو سے معلوم کئے تھے
ان حالات میں یہ فیصلہ کرنا دشوار ہے کہ کس کا بیان زیادہ صحیح ہے۔ بعد کے تذکرہ نگاروں میں بقا سہارنپوری
(مصنف مرآۃ العالم) افضل سرخوش (مصنف کلمات الشعراء) شیر علی خاں لودی (مصنف مرآۃ الخیال)، صادق
ہمدانی (مصنف طبقات شاہجہانی) میر غلام علی آزاد بلگرامی (مصنف ید بیضا و خزانہ عامرہ) حسین دوست
(مصنف تذکرہ حسین دوست۔ آغا احمد علی (مصنف ہفت آسمان) مرزا محمد شریف معتمد خاں (مصنف اقبال نامہ
جہانگیری) حیدر حسین خاں سہیل (مصنف تذکرہ شعرا ماضیہ) فضل علی خاں (مصنف بستان بے خزاں)، مرزا
محمد صادق (مصنف صبح صادق) وغیرہ عرفی کے نام کے متعلق بالکل خاموش ہیں جن دوسرے تذکرہ نگاروں
نے اس ضمن میں قلم اٹھایا ہے انھوں نے تقی اوحدی یا عبدالباقی نہاوندی کے پیش کردہ ناموں کو یا تو بعینہ
اختیار کیا ہے یا ان میں کچھ تصرف کیا ہے چنانچہ لطف علی بیگ آذر (مصنف آتشکدہ) قدرت اللہ خاں
گوپاموی (مصنف نتائج الافکار) رضا قلی خاں ہدایت (مصنف مجمع الفصحا)، بندرابن خوشگو
(مصنف سفینۂ خوشگو) میر وزیر علی عبرتی (صاحب ریاض الافکار) یوسف شیرازی (مؤلف فہرست
کتاب خانہ مجلس شوریٰ ملی) نے اس کا نام سید محمد لکھا ہے جب کہ علی قلی خاں والہ (صاحب ریاض الشعراء)
احمد علی ہاشمی (مصنف مخزن الغرائب) حسین قلی خاں عاشقی عظیم آبادی (صاحب نشتر عشق) قدرت اللہ
شوق (مصنف تکملۃ الشعراء) ابوالفتح سید محمد صفوی (مصنف تذکرہ کاتب)، عبدالرحمٰن، شاہنواز خاں
(مصنف مرآۃ آفتاب نما) ابوطالب تبریزی اصفہانی (صاحب خلاصۃ الافکار) علی ابراہیم خلیل (مصنف
صحف ابراہیم و خلاصۃ الکلام) اور ذبیح اللہ صفا (مصنف گنج سخن) نے اسکا نام جمال الدین لکھا ہے
ان تذکرہ نگاروں کے علاوہ خان آرزو اس کا نام جمال الدین سیدی لکھتے ہیں۔ نواب صدیق حسن شمع انجمن

میں اسے شیخ جمال الدین کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ کشن چند اخلاص تذکرہ ہمیشہ بہار میں اسے خواجہ صیدی کہتے ہیں۔ عوض رائے مسرت اپنی شرح قصائد عرفی میں اس کا نام خواجہ سید بتاتے ہیں۔ محمد علی تبریزی اپنی تصنیف ریحانۃ الادب میں اسے صرف مولانا محمد کے نام سے یاد کرتے ہیں ڈاکٹر براؤن نے اس کا نام جمال الدین محمد بتایا ہے۔ رضازادہ شفق بھی اسے جمال الدین محمد کے نام سے موسوم کرتے ہیں جبکہ مولانا محمد حسین آزاد نگارستان فارس میں اس کا نام محمد جمال الدین بتاتے ہیں اور غلام حسین جواہری نے اپنے مرتب کردہ کلیات عرفی میں اس کا نام سید جمال الدین لکھا ہے۔ اس سلسلہ میں مولانا شبلی نے اس کے نام کے خاص اجزا (محمد اور جمال الدین) کو یکجا کرنے کی کوشش کرتے ہوئے کہا ہے کہ اسکا نام محمد اور لقب جمال الدین تھا۔[ا] محمد علی داعی الاسلام بھی اس معاملہ میں شبلی کے ہمنوا ہیں، اور اپنی تالیف شعر و شاعری عرفی میں انھوں نے عرفی کا اصل نام خواجہ سیدی محمد اور اسکا لقب جمال الدین بتایا ہے اور اسکی وضاحت یوں کی ہے کہ اس زمانہ میں ایران میں لقب اختیار کرنے کا عام رواج تھا چنانچہ عرفی کا لقب جمال الدین پڑ گیا۔ داعی الاسلام کی اصل عبارت حسب ذیل ہے:[۲] "اسمش خواجہ سیدی محمد و لقبش جمال الدین است۔ آن وقت در ایران رسم بودہ کہ علاوہ بر اسم لقب ہم برائے مولود معین می کردند ولے بعد ترک شد ..." داعی الاسلام کے اس بیان کی روشنی میں یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ عبد الباقی نہاوندی اور تقی اوحدی اور کچھ حد تک عبد النبی فخر الزمانی بھی اپنے بیانات میں کسی غلطی کے مرتکب نہیں ہوئے ہیں اور عبد الباقی نے صحیح لکھا ہے کہ عرفی کا نام خواجہ سیدی محمد تھا لیکن تقی اوحدی نے اسے اسکے مشہور لقب جمال الدین سے یاد کیا ہے۔ شاعر اپنے اصل نام خواجہ سیدی محمد کے بجائے اپنے معروف لقب جمال الدین سے مشہور ہوا اور کیونکہ اسکا اصلی نام (خواجہ سیدی محمد) کا جز "سیدی" بھی تھا اس لئے لوگوں نے جمال الدین کے ساتھ "سیدی" بھی لکھنا شروع کر دیا اور رفتہ رفتہ زمانہ مابعد میں کچھ تذکرہ نگاروں نے سیدی کو سید میں تبدیل کر دیا حالانکہ، جیسا پہلے کہا جا چکا ہے، عرفی سید نہ تھا۔ یہ بات پایہ تحقیق کو پہنچ جاتی ہے کہ عرفی کا اصل نام خواجہ سیدی محمد تھا (یا شاید خواجہ سیدی محمد حسین) تھا اور وہ اپنے لقب جمال الدین سے زیادہ مشہور ہوا۔" (باقی)

---

[ا] شعر العجم حصہ سوم (طبع چہارم) ص۸۳     [۲] شعر و شاعری عرفی (مطبوعہ حیدر آباد) صفحہ ۳

ادبیات

# غزل

از جناب الم مظفر نگری

چھلک رہا ہے لہو جلوۂ بہار نہیں
یہ جوشِ خونِ شہیداں ہے لالہ زار نہیں

چمن میں حسنِ گل و لالہ پر نکھار نہیں
خزاں کی شام ہے یہ صبحِ نو بہار نہیں

قرار و ضبط، اور انکے حضور، ناممکن
مجھے تو وعدۂ دل پر کچھ اعتبار نہیں

شبِ فراق یہاں تک بڑھی ہے مایوسی
کہ انتظار میں بھی لطفِ انتظار نہیں

ستم نہیں ہے، کرم ہے یہ جبر فطرت کا
کہ مرنے جینے پہ انساں کا اختیار نہیں

دل و خیال میں ہے بدگمانیوں کا ہجوم
مجھے تو ان کی عنایت بھی سازگار نہیں

مزاجِ حسن میں آئے گا انقلاب ضرور
ابھی کمالِ محبت بروئے کار نہیں

اک اضطراب مسلسل ہے زندگیِ وفا
نہ کہیئے دل اسے جو دل کہ بیقرار نہیں

میں کس کے نقشِ قدم پر کروں یہاں سجدے
یہ رہ گزار جہاں اُن کی رہ گزار نہیں

ستم کو اُن کے سمجھنا ستم بجائے کرم
کسی کو بھی یہ محبت میں اختیار نہیں

وہ دن بھی آئے گا تو ہوگا کامیابِ وفا
جواں ابھی ترا ذوقِ نشاطِ کار نہیں

خودی شناس مری بیخودی کا عالم ہے
ہے اپنی فکر مجھے تیرا انتظار نہیں

نہ مٹ سکے گا حوادث کی یادِ صرصر سے
الم یہ نقشِ وفا نقشِ رہ گزار نہیں

# تبصرے

**نذرِ عرشی**:۔ مرتبہ مالک رام صاحب۔ و ڈاکٹر مختار الدین احمد تقطیع متوسط ضخامت ۸۰۵ صفحات کتابت وطباعت اور کاغذ اعلیٰ قیمت ......۔ مالک رام صاحب ساہتیہ اکاڈمی۔ نئی دلی۔

یہ کتاب جو برصغیر ہند وپاک کے نامور فاضل اور محقق مولانا امتیاز علی خاں عرشی کو دسمبر ۱۹۶۵ء میں انکی اکسٹھویں ۶۱ سالگرہ کے موقع پر ان کے دوستوں اور قدردانوں کی طرف سے بطور نذرانہ پیش کی گئی تھی اردو اور انگریزی میں ستائیس مقالات پر مشتمل ہے۔ دو تین کو چھوڑ کر سب مقالات معیاری اور تحقیقی ہیں لکھنے والوں میں یورپ اور ایشیا کے مشاہیر اہلِ قلم اور محققین مثلاً پروفیسر آربیری۔ منٹگمری واٹ۔ ڈاکٹر محمد حمید اللہ۔ ڈاکٹر سید عبد اللہ، ڈاکٹر عندلیب شادانی، ڈاکٹر محمد زبیر صدیقی۔ قاضی عبد الودود، ڈاکٹر مختار الدین احمد پروفیسر نظامی، شوکت سبزواری اور شبیر احمد خاں غوری وغیرہم شامل ہیں۔ مقالات کے شروع میں تذکرہ کے زیرِ عنوان چند مضامین ہیں جن میں عرشی صاحب کے سوانح حیات اور علمی وادبی کارناموں کا تذکرہ تاریخ وار کیا گیا ہے اس میں کوئی شبہ نہیں کہ کتاب بڑی محنت اور کاوش سے مرتب کی گئی ہے اور اس بنا پر صوری اور معنوی دونوں حیثیتوں سے اتنی بلند ہے کہ یورپ کی کسی کتاب کے ساتھ بے تکلف رکھی جا سکتی ہے۔ دونوں مرتب اس اہم علمی کوشش کے لئے اربابِ ذوق کے دلی شکریہ کے مستحق ہیں۔

**نذرِ رحمٰن**:۔ مرتبہ ڈاکٹر غلام حسنین ذو الفقار۔ تقطیع کلاں ضخامت ۴۰۵ صفحات کاغذ اعلیٰ ٹائپ جلی اور روشن قیمت مجلد -/35 پتہ:۔ مجلس نذرِ رحمٰن اورنٹیل کالج لاہور

جسٹس شیخ عبد الرحمٰن برصغیر ہند وپاک کی ایک معزز اور بلند پایہ شخصیت کے حامل ہیں۔ ایک اعلیٰ درجہ کے ماہر قانون ہونے کے علاوہ موصوف کا علمی اور ادبی ذوق بڑا شگفتہ اور پختہ ہے۔ پنجاب یونیورسٹی لاہور کے وائس چانسلر ہونے کے علاوہ پاکستان کے متعدد علمی تعلیمی اور ادبی اداروں سے ذمہ دارانہ طور

پر وابستہ بھی رہے ہیں اور اب بھی ہیں۔ انھیں خدمات کے حسن اعزاز کے طور پر موصوف کو اون کے دوستوں اور قدر دانوں کی طرف سے یہ کتاب بہ طور نذر پیش کی گئی ہے جس مجلس نے اس کا اہتمام کیا ہے اس کے سکریٹری ڈاکٹر سید عبداللہ تھے اور باخبر اصحاب جانتے ہیں کہ ڈاکٹر صاحب جس کام کو ہاتھ میں لیتے ہیں اسے معراج کمال تک پہنچا کے رہتے ہیں۔ چنانچہ یہ کتاب بھی گوناگوں اور بلند پایہ تحقیقی و علمی مضامین کا نہایت حسین اور بصیرت افروز مجموعہ ہے۔ ان میں یہ مقالات منطقی اثباتیت اور مذہب پروفیسر قادر، ابن عربی کا فلسفہ بشیر احمد ڈار تلفظ ایرانی در اشعار خسرو، وزیر حسن یائے نسبت اردو میں۔ شوکت سبزواری، ظفر خاں اور اس کا مصور کلام عبداللہ چغتائی، خط کی کہانی مخطوطات کی زبانی سید عبداللہ مسلمان اور تاریخ سائنس (انگریزی)، رضی الدین سعدی بحیثیت معلم اخلاق کے (انگریزی)، حمید احمد، شاہ ابو المعالی لاہوری ظہور الدین احمد منصب قضا صدر اسلام میں احسان الٰہی، خاص طور پر توجہ کے ساتھ پڑھنے کے لائق ہیں اردو مقالات کے آخر میں اشعار کے جو تین انتخابات ہیں وہ بھی خاص چیز اور ارباب ذوق کے لئے قابل قدر ہیں شروع میں شیخ صاحب کی سوانح حیات اور کارناموں کا سنین کی ترتیب کے اعتبار سے تذکرہ ہے۔ بہر حال یہ کتاب بھی ارباب علم و ادب کے لئے ایک نہایت قیمتی ارمغان ہے اور ڈاکٹر عبداللہ اور ان کے رفقاء اس کارنامہ کے لئے مبارک باد کے مستحق ہیں۔

**آثار الصنادید:۔** از سر سید احمد خاں۔ مرتبہ ڈاکٹر سید معین الحق۔ تقطیع کلاں۔ ضخامت ۴۶۴ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد -/۱۸ روپیہ۔ پتہ:۔ پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی۔ ۳۰ نیو کراچی ہاؤسنگ سوسائٹی۔ کراچی ۵۔

آثار الصنادید جس میں دلی اور بیرونی دلی کی عمارتوں، مشائخ، علماء، اور خاص خاص بیشہ وران دہلی کے حالات لکھے گئے ہیں۔ سر سید احمد خاں کی مشہور و معروف کتاب ہے، انھوں نے جس محنت اور لگن سے اسے مرتب کیا تھا وہ ان کی طبع عالی اور ہمت بلند کا ہی حصہ تھا، عرصہ سے یہ ناپید تھی۔ اب پاکستان کی ہسٹاریکل سوسائٹی نے اسے اس اہتمام سے چھاپا ہے کہ تاریخ کے معروف استاد و مصنف ڈاکٹر سید معین الحق نے حسب ضرورت مفید حواشی لکھے ہیں اور شروع میں ایک مقدمہ لکھا ہے جس میں ہندوستان میں

مسلمانوں کے فن تعمیر پر دلچسپ اور معلومات افزا بحث کی گئی ہے اصل کتاب میں عمارتوں کے خاکے تھے۔ اب اون کی جگہ فوٹو شامل کر دیئے گئے ہیں۔ عام ارباب ذوق کے لئے عموماً اور تاریخ کے اساتذہ و طلبا کے لئے خصوصاً اس کتاب کی اس اہتمام سے ازسر نو اشاعت نعمت غیر مترقبہ ہے۔

**الانابہ الی شعر الصحابہ :** از شیخ عضنفر حسین الشاکر النائطی تقطیع کلاں ضخامت ۵۲ صفحات ٹائپ عمدہ قیمت ۵۰/۲ پتہ :- پرنسپل جامعہ دار السلام - عربک کالج - عمر آباد - مدراس۔

عرب میں شعر و شاعری کا مذاق بچہ بچہ کی گھٹی میں پڑا تھا اسلام نے اس کو فنا نہیں کیا۔ بلکہ اسے ایک نیا ڈھنگ اور آہنگ عطا فرما دیا۔ چنانچہ صحابہ کرامؓ اور صحابیاتؓ میں متعدد حضرات صاحب دیوان شاعر تھے۔ ان کے علاوہ جو صاحب دیوان نہیں تھے ان کے اشعار سے تاریخ و سیر کی کتابوں کے اوراق مزین ہیں، (اگرچہ یہ کہنا مشکل ہے کہ ان میں کتنے اشعار اصلی ہیں اور کتنے الحاقی) فاضل مرتب نے جو جامعہ دار السلام میں عربی کے استاد ہیں صحابہؓ و صحابیاتؓ کے انہیں اشعار کو اپنی شرح اور حواشی کے ساتھ مرتب کرنیکا ایک منصوبہ بنایا ہے اور زیر تبصرہ کتاب اس سلسلہ کا پہلا حصہ ہے، حواشی میں اشعار کا مطلب مشکل الفاظ کی تشریح اور صاحب شعر کا مختصر تعارف عربی زبان میں مذکور ہے۔ یہ کتاب بے شبہ اس لائق ہے کہ مدارس عربیہ اور کالجوں کے عربی نصاب میں شامل کی جائے۔

**العرب و آدابہم :** جزء اول از افضل العلماء مولانا محمد یوسف صاحب کوکن۔ تقطیع متوسط ضخامت ۱۲۰ صفحات ٹائپ بہتر قیمت -/۳ پتہ :- سلطانیہ پبلشنگ ہاؤس ۱۰- مو تیبیتھ لین - مدراس - ۸ -

فاضل مؤلف نے مدارس عربیہ اور یونیورسٹیوں کے طلبا کی ضرورت کے پیش نظر عربی زبان کی تاریخ ادب پر کتاب لکھنے کا سلسلہ شروع کیا ہے۔ یہ کتاب اسی سلسلہ کی پہلی کڑی ہے اس میں عرب کا جغرافیہ قبل اسلام کی مختصر تاریخ جس میں عرب قبائل مختلف حکومتیں، انکی عادات و خصائل طور طریق زندگی، شعر و شاعری اور شعرا کا تذکرہ کرنیکے بعد آغاز اسلام سے لیکر وفات نبوی تک کی ادبی تاریخ بیان کی گئی ہے فاضل مؤلف مدراس یونیورسٹی میں عرصہ سے صدر شعبۂ عربی ہیں اور ایک برس تک قاہرہ میں بھی رہ چکے ہیں اسلئے موضوع کتاب پر انکی نظر وسیع ہے اور ساتھ ہی عربی زبان اور اسکی تاریخ غیر عرب طلبا کو کسطرح پڑھانی چاہیے اس سے بخوبی واقف ہیں۔ چنانچہ اس کتاب میں اون کی یہ دونوں خصوصیات نمایاں ہیں اور اسی بنا پر مدارس عربیہ اور یونیورسٹیوں کے طلباء اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ کتاب عربی زبان میں ہے جو سہل

# برہان

جلد ۵۸ | صفر المظفر ۱۳۸۷ھ مطابق مئی ۱۹۶۷ء | شمارہ ۵

## فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

# نظرات

گذشتہ سال ہمارے شعبۂ سنی دینیات کے لکچرر قاری محمد رضوان اللہ کو مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کی طرف سے اس کے کنووکیشن کے موقع پر حضرت الاستاذ مولانا محمد انور شاہ کشمیری کی حیات اور کارناموں پر ساڑھے پانچسو صفحات کا ایک تحقیقی مقالہ پیش کرنے پر پی ایچ۔ ڈی کی ڈگری ملی تھی اور اس سال ایک لڑکی حنیفہ رضی کو اسی شعبہ کے ماتحت "حضرت عبداللہ بن مسعود اور ان کا فقہ" پر پانچسو صفحات کا تحقیقی مقالہ پیش کرنے پر پی ایچ۔ ڈی کی ڈگری ملی ہے، ان دونوں نے ایک ساتھ عربی میں ایم اے کیا اور ساتھ ہی دینیات کی فیکلٹی کے اپنے امتحانات بی ٹی ایچ اور ایم ٹی ایچ علی الترتیب فرسٹ ڈویژن میں پاس کئے اور اس کے بعد قاری صاحب تو شعبہ کے سلسلہ ملازمت سے وابستہ ہو گئے اور حنیفہ نے پی ایچ، ڈی میں داخلہ لے لیا۔ اور اس حیثیت سے ان کو تین برس تک ڈیڑھ سو روپیہ ماہوار کا یونیورسٹی اسکالرشپ ملتا رہا۔ اب قاری صاحب مزید تعلیم کے لئے جامع ازہر کے وظیفہ پر یونیورسٹی سے رخصت برائے تعلیم لے کر قاہرہ گئے ہوئے ہیں۔

---

یہ دونوں مقالے راقم الحروف کی نگرانی میں مرتب ہوئے ہیں۔ پہلے مقالہ میں سوانحِ حیات اخلاق وعادات اور فضائل وکمالات پر جامع اور محققانہ گفتگو کرنے کے بعد حضرت شاہ صاحب کی علمی اور تحقیقی خصوصیات پر نہایت مفصل کلام ہے جس سے حضرت موصوف کی فنی مہارت و بصیرت، وسعتِ نظر اور قوت تنقید وجامعیت پر روشنی پڑتی ہے۔ دوسرے مقالہ میں حدیث فقہ اور تاریخ وسیر کی بیسیوں کتابوں کی بڑی دیدہ ریزی کے ساتھ ورق گردانی کر کے حضرت عبداللہ

بن مسعود کے ان تمام اقوال، احکام اور فتاوی کو یکجا کر کے ابواب فقہیہ کے ماتحت مرتب کر دیا گیا ہے جن سے کوئی نہ کوئی فقہی حکم مستنبط ہوتا ہے اور جو ادھر ادھر مختلف کتابوں میں منتشر پڑے ہوئے تھے۔ مقالہ کا یہ پورا حصہ جو ساڑھے تین سو صفحات پر مشتمل ہے عربی میں ہے۔ اس کے شروع میں کم وبیش دو سو صفحات میں حضرت عبداللہ بن مسعود کے حالات وسوانح اور فضائل وکمالات اور ان کی فقہی خصوصیات اور حنفی فقہ پر اس کے اثرات کا تذکرہ و بیان ہے آجکل عالم اسلام میں تدوینِ فقہ جدید کے سلسلہ میں جو کام ہو رہا ہے اس مقالہ سے اسمیں بھی کچھ نہ کچھ مدد مل سکتی ہے۔

علاوہ ازیں اس شعبہ کے ماتحت ایک ریسرچ اسکالر "امام بخاری اور انکی صحیح" پر تحقیقی مقالہ مرتب کر رہے ہیں انکا کام تکمیل کے قریب ہے ایک دو باب لکھنا اور باقی ہیں، اس سال بھی پی ایچ، ڈی کورس میں تین کا داخلہ ہوا ہے۔ انمیں ایک لڑکی ہے جو "مولانا محمد قاسم نانوتوی" پر کام کر رہی ہے اس کو یونیورسٹی سے دو سو روپیہ ماہوار کا فیلوشپ مل رہا ہے، باقی دو میں سے ایک کا موضوع "شیخ الہند مولانا محمود حسن" ہے اور ان کیلئے ڈیڑھ سو روپیہ ماہوار کا اسکالر شپ منظور ہوا ہے۔ دوسرے صاحب ایک مصری نوجوان ہیں جو جامع ازہر کے منتہی اور سند یافتہ ہیں انکا موضوع تحقیق "التربیۃ فی القرآن" ہے۔ مذکورہ بالا یہ چاروں تو وہ ہیں جو باقاعدہ شعبہ سنی دینیات کے ماتحت پی ایچ، ڈی کورس میں داخل ہیں اور میری نگرانی میں کام کر رہے ہیں۔ انکے علاوہ ایک محترمہ جو پہلے سے ڈاکٹر اور یونیورسٹی میں ریڈر ہیں خود اپنے شوق سے ڈی لٹ کی ڈگری کے لئے "قرآن کا طریقِ استدلال" پر مقالہ لکھ رہی ہیں اور ان کی نگرانی بھی مجھ سے متعلق ہے شعبہ شیعیہ دینیات میں ایک صاحب نے جو صدر شعبہ مولانا سید علی نقی صاحب نقوی کی نگرانی میں کام کر رہے اور ڈیڑھ سو روپیہ ماہوار کا اسکالر شپ پا رہے تھے اپنا مقالہ مکمل کر لیا ہے اور امید ہے کہ آئندہ سال ان کو ڈگری مل جائیگی یہ روئیداد تو ان تحقیقی کاموں کی ہے جو فیکلٹی آف تھیالوجی کے ماتحت ہو چکے ہیں یا ہو رہے ہیں ان کے علاوہ نصاب میں جو تبدیلیاں ہوئی ہیں انھوں نے ہر مضمون کی علمی حیثیت اور وقار کو پہلے سے کہیں زیادہ اونچا اور پرکشش بنا دیا ہے اور یہی وجہ ہے کہ جن کلاسوں میں پہلے سناٹا رہتا تھا اب وہاں طلبا اور طالبات کی چہل پہل رہتی ہے۔ درس وتدریس کے علاوہ علمی مذاکرہ ومکالمہ کا اہتمام بھی کیا جاتا ہے جہیں یونیورسٹی کے دوسرے شعبوں کے اساتذہ بھی حصہ لیتے ہیں اور

تقریریں انگریزی یا اردو میں ہوتی ہیں

کسی شعبہ کی حیثیت اور وقار کا دارومدار بڑی حد تک اساتذہ پر ہوتا ہے۔ اس سلسلہ میں میں نے ایمانداری سے اس بات کی کوشش کی ہے کہ ایسے حضرات کا تقرر ہو جنکا علمی مذاق پختہ اور جنھیں مطالعہ کی دھن کیسا تھ تصنیف وتالیف کا شوق اور اس کی لگن بھی ہو۔ چنانچہ آج سنی دینیات کے شعبہ میں ایک استاد بھی ایسا نہیں ہے جو صاحب تصنیف نہ ہو۔ اور بعض اساتذہ کے جو بلند پایہ مضامین و مقالات ہندو پاک کے موقر علمی مجلات میں انگریزی یا اردو میں مسلسل شائع ہو رہے ہیں ارباب نظران سے اچھی طرح باخبر ہیں۔ مجھے اس کا اعتراف ہے کہ میری طبیعت دعوتی یا تبلیغی نہیں ہے۔ میں اپنے مزاج کے اعتبار سے صرف ایک طالب علم ہوں۔ اس بنا پر میں جہاں کہیں رہا ہوں میں نے ہمیشہ اس کی کوشش کی ہے کہ جس ادارہ یا شعبہ سے میرا تعلق ہے اس کا علمی اور تعلیمی معیار اونچا ہو اور الحمدللہ میں اس میں کامیاب بھی ہوا ہوں۔ تاہم یہاں اصلاح وافادۂ عام کی ضرورت سے میں غافل نہیں ہو سکتا تھا۔ چنانچہ جب مولانا محمد تقی امینی کا تقرر ہوا تو میں نے ان سے غیر رسمی طور پر درخواست کی کہ وہ جمعہ جمعہ خطبہ سے قبل تقریر کریں گے۔ اور ہفتہ میں دو مرتبہ ایک عام درس قرآن دیں گے موصوف نے خوشدلی سے ہامی بھرلی اور آج تک ان دونوں باتوں کا بڑی خوبی سے التزام کئے ہوئے ہیں۔ اور اس کے اثرات آج ہر شخص صاف طور پر محسوس کر سکتا ہے۔ یونیورسٹی کے لوگوں کے علاوہ شہر کے مسلمانوں کا بھی ایک بڑا طبقہ ہے جو مولانا کی تقریروں اور مواعظ کو بڑے شوق سے سنتا ہے۔

---

حالیہ انتخابات کے موقع پر عوام نے کانگریس کو چوپٹ کرنے کا جو اہم کارنامہ انجام دیا ہے، اس میں مسلمانوں کا بھی اتنا ہی حصہ ہے جتنا کہ تناسب آبادی کے لحاظ سے دوسرے فرقوں کا ہے۔ اور اس لحاظ سے مسلمان بھی کہہ سکتے ہیں کہ:

افشائے رازِ عشق میں گو ذلتیں ہوئیں لیکن اسے جتا تو دیا جان تو گیا

لیکن یہ دیکھ کر سخت افسوس اور تعجب ہوتا ہے کہ دوسرے کہیں تو کہیں خود مسلمانوں میں ایک ایسا طبقہ موجود ہے جو اسی بات کا مدعی ہے اور موجودہ صورت حال کو صرف مسلمانوں کا کارنامہ قرار دے رہا اور اس پر نازاں بھی ہے۔ اللہ اکبر! ؎ ہمارے بھی ہیں مہرباں کیسے کیسے

---

# خانوادۂ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رح سے متعلق دو روایتوں کی تحقیق و تنقید

از جناب محمد عضد الدین خاں صاحب ایم اے، ال ال بی، ادارہ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علیگڑھ

تاریخ میں اکثر ایسا ہوتا ہے کہ لوگ اپنے کسی خاص نقطۂ نظر یا کسی انوکھی بات کو ثابت کرنے کے لیے چند فرضی واقعات وضع کر لیتے ہیں اور ان کو حقیقت بنا کر پیش کرتے ہیں پھر بعد کے لکھنے والے ان داستانوں کو صحیح سمجھ کر انھیں بنیادوں پر نئی عمارت تعمیر کرنے لگتے ہیں اس طرح سے تاریخ کا ایک نیا ہی رخ ہو جاتا ہے۔ مگر جب ان کا تاریخی حقائق کی روشنی میں تجزیہ کیا جاتا ہے۔ تو معلوم ہوتا ہے کہ ان دلائل کی اصل بنیاد فرضیات اور غیر تاریخی واقعات ہی تھے۔ اس طرح کے واقعات ہر دور اور ہر ملک کی تاریخ میں ملتے ہیں، مگر ہمارے اسلاف اور بزرگانِ دین کے سلسلے میں اس طرح کا طریقہ زیادہ استعمال کیا گیا ہے۔ کسی نے اپنے ایک گروہ یا کسی خاص فرد کی بڑائی ظاہر کرنے کے لئے کوئی قصہ گڑھ ڈالا تو کبھی کسی کو نیچا دکھانے کے لئے کوئی داستان مرتب کی گئی اور کہیں کسی اختلاف کو اور زیادہ اہمیت دینے کے لئے کوئی نئی بات تراشی گئی۔ ہمارے ان بزرگوں اور مشائخ کے سلسلے میں ان غلط روایات کو پرکھنے اور ان پر تنقید کرنے کی بہت کم کوشش کی گئی ہے۔ کیونکہ یہ واقعات یا تو کسی بڑے بزرگ کی زبانی یا ان کے قلم سے منسوب ہوتے ہیں یا ان سے متعلق ہوتے ہیں۔ اس لئے ان کی طرف اس طرح کی منسوب روایات کو نقد و تبصرہ کی کسوٹی پر کسنا سوء ادبی تصور کیا جاتا ہے۔ چاہے بھلے ہی ان واقعات کی وجہ سے ان کی شخصیت

مجروح ہوتی ہو۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ اور ان کے خاندان کے دوسرے بزرگ خصوصاً حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ تک فرضی واقعات گھڑنے والوں کی مہربانیوں سے نہ بچ سکے۔ چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہؒ کے متعلق یہ کہا گیا کہ شیعہ حضرات ان سے اس قدر خفا تھے کہ نواب نجف خاں (ف ۱۱۹۶ھ / ۱۷۸۲ء) نے جو راوی کے مطابق بہت ہی متعصب اور ظالم شیعہ تھا۔

(۱) "شاہ ولی اللہ صاحب کے پہونچے اتروا کر ہاتھ بیکار کر دئے تھے تاکہ وہ کوئی کتاب یا مضمون نہ تحریر کرسکیں۔"

شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی اور ان کے بھائی شاہ رفیع الدین صاحب کے بارے میں یہ بتایا گیا کہ اسی نجف خاں نے:

(۲) "شاہ عبدالعزیز صاحب اور شاہ رفیع الدین صاحب کو اپنی قلمرو سے نکال دیا تھا اور ہر دو صاحبان مع زنانوں کے شاہدرہ تک پیدل آئے تھے۔"

(۳) "اس کے بعد مولانا فخرالدین صاحب کی سعی سے زنانوں کو تو سواری مل گئی تھی اور وہ بھارت روانہ ہو گئے تھے مگر شاہ رفیع الدین صاحب اور شاہ عبدالعزیز صاحب کو سواری بھی نہ ملی تھی۔"

(۴) "اور شاہ رفیع الدین تو پیدل لکھنؤ چلے گئے تھے اور شاہ عبدالعزیز صاحب پیدل جونپور چلے گئے تھے۔ کیونکہ نہ ان دونوں کو سوار ہونے کا حکم تھا اور نہ ساتھ رہنے کا۔"

(۵) "اور دو دفعہ روافض نے شاہ صاحب کو زہر دیا تھا اور ایک مرتبہ چھپکلی کا ابٹن ملوا دیا تھا جس سے شاہ صاحب کو برص اور جذام ہو گیا تھا۔"

(۶) "اور جونپور کے سفر میں شاہ صاحب کو لو بھی لگی تھی، جس سے مزاج میں سخت حدت پیدا ہو گئی تھی جس سے جوانی ہی میں بینائی جاتی رہی تھی۔ اور ہمیشہ سخت بےچین

---

ل امیر الروایات صفحہ ۳۳

رہتے تھے"[۱]

مندرجہ بالا تمام فرضی واقعات کی تفصیل میں یہاں جانے کی ضرورت نہیں اس لئے کہ ان کا تاریخی تجزیہ پوری شرح وبسط کے ساتھ پہلے ہی کر چکا ہوں[۲]۔ یہاں شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی سے متعلق دو اور روایات کا تاریخی جائزہ لینا مقصود ہے۔

(۱) پہلی روایت مناقب فریدی کے مصنف احمد اختر مرزا کی ہے۔ حضرت شاہ فخرالدین صاحب کے حالات کے سلسلے میں لکھتے ہیں:-

"دہلی میں مشہور ہے کہ مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب اور حسین صاحب رزیڈنٹ سے حضرت ہی نے صفائی کرائی[۳]۔"

(۲) دوسری روایت کا تعلق مناقب فخریہ کے مؤلف غازی الدین خان نظام[۴] کے مندرجہ ذیل بیان سے ہے۔

"فرزندان شاہ ولی اللہ مغفور را در آنچہ متصدیان سلطانی از حویلی علیحدہ ساختہ و حویلی را بہ ضبط آوردہ بودند۔ آن حضرت بہ حویلی مبارک جا دادند، و غم خواری فرمودند و حویلی مذکور را از جناب سلطان بہ ایشاں دہانیدند و باعزاز واکرام در آں

---

[۱] امیر الروایات صفحہ ۲۳۔ [۲] برہان نومبر ۱۹۶۴ء [۳] مناقب فریدی مطبع احمدی دہلی ۱۳۱۴ھ صفحہ ۳۶

[۴] مناقب فخریہ کے مصنف کا نام تاریخ مشائخ چشت میں نظام الملک مذکور ہے۔ لیکن اصل مصنف نظام الملک کے پوتے غازی الدین خاں نظام ہیں۔ جیسا کہ خود مناقب فخریہ میں ہی متعدد جگہ لکھا ہے۔ اس کتاب کے شروع میں بھی مصنف نے شاہ فخر صاحب کے والد صاحب کے حالات کے سلسلے میں لکھا ہے۔

"جد مرحوم عفی اللہ عنہ نواب نظام الملک آصف جاہ نیز شرف بیعت در خدمت آں ظل الٰہی داشت۔" (مناقب فخریہ ص۴) ۔ یہ کتاب اسی اصل مصنف غازی الدین خاں نظام کے نام سے دہلی سے ۱۳۱۵ھ میں شائع بھی ہو چکی ہے۔ مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ میں اس کتاب کے دو قلمی نسخے بھی اسی اصل مصنف کے نام سے موجود ہیں۔

جا رسانیدند:[1]

مناقب فریدی کی مذکورہ بالا روایت ہی کی اساس پر پروفیسر خلیق احمد نظامی تاریخ مشائخ چشت میں رقمطراز ہیں:۔

"حضرت شاہ فخر صاحب کا دھلی میں بڑا اثر و اقتدار تھا۔ لکھا ہے کہ ایک مرتبہ ALEXANDER SETON[2] ریذیڈنٹ دہلی سے شاہ عبدالعزیز صاحب کا جھگڑا ہو گیا حضرت شاہ فخر صاحب نے درمیان میں صفائی کرائی۔"[3]

اس روایت کی ثقاہت کا اندازہ لگانے کے لئے دھلی کے رزیڈنٹ سٹین اور حضرت شاہ فخر صاحب کے حالات اور ان کی تاریخوں کا جاننا ضروری ہے۔

دہلی پر ستمبر ۱۸۰۳ء میں لارڈ لیک (LORD LAKE) نے قبضہ کر لیا[4] اور اس تاریخ ہی سے دہاں پر ایسٹ انڈیا کمپنی کا باقاعدہ تسلط ہو جاتا ہے۔ اسی سال سے دھلی کے علاقہ کی دیکھ بھال کے لئے ایسٹ انڈیا کمپنی کا ایک رزیڈنٹ رہنے لگتا ہے۔ انگریزوں نے سب سے پہلا جو رزیڈنٹ مقرر کیا وہ تھا سر ڈیوڈ آکٹرلونی SIR DAVID OCHTERLONY یہ پہلا رزیڈنٹ دھلی میں پہلی بار ۱۸۰۳ء سے ۱۸۰۶ء تک رزیڈنٹ رہتا ہے۔[5] اس کے بعد اس کی جگہ دوسرا رزیڈنٹ سٹین ہوتا ہے جو اس عہدے پر ۱۸۰۶ء سے ۱۸۱۱ء تک رہتا ہے۔[6] دھلی میں انگریز رزیڈنٹ اور ایجنٹ کا یہ سلسلہ ۱۱ر مئی ۱۸۵۷ء تک جاری رہا۔ جب کہ آخری ایجنٹ سائمن فریزر غدر کے دوران قتل ہو جاتا ہے[7]

---

[1] مناقب فخریہ از غازی الدین خاں نظام صفحہ ۱۶ مطبع احمدی دہلی ۱۳۱۵ھ [2] سٹین کا نام پروفیسر پی اسپیر P. spear نے اپنی کتاب TWILIGHT OF THE MUGHALS میں چارلس سٹین (CHARLS SETON) دیا ہے (صفحہ ۲۶۹)۔ واقعات دار الحکومت دہلی حصہ اول کے صفحہ ۶۹۲ پر مولوی بشیر الدین احمد دہلوی نے اس کا نام آرچی بولڈ سٹین دیا ہے۔ [3] تاریخ مشائخ چشت (دہلی ۱۹۵۳ء) صفحہ ۴۹۳۔ [4] TWILIGHT OF THE MUGHALS P. 35 دہلی رزیڈنسی اینڈ ایجنسی صفحہ ۱۔ [5] دہلی رزیڈنسی اینڈ ایجنسی صفحہ ۱ و علم و عمل (وقائع عبدالقادر خانی) صفحہ ۳۵ [6] " " [7] تاریخ مشائخ چشت صفحہ ۵۱۳

جیساکہ ابھی ہم نے دیکھا انگریزوں کا باقاعدہ تسلّط دہلی پر ۱۸۰۳ء میں ہوا جبھی سے رزیڈنسی کا سلسلہ شروع ہوتا ہے اور اس سلسلے کا دوسرا رزیڈنٹ سیٹن تھا جو ۱۸۰۶ء میں اپنے اس عہدے پر فائز ہوا۔ اور یہ عجیب اتفاق ہے کہ حضرت شاہ فخر صاحبؒ سیٹن کے رزیڈنٹ ہونے سے تقریباً اکیس سال پہلے، ۲۷ جمادی الثانی ۱۱۹۹ھ بمطابق مئی ۱۷۸۵ء میں انتقال فرماجاتے ہیں۔ اس لئے حضرت شاہ فخر صاحب کی وساطت کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

سطور بالا سے تو یہ ثابت ہوا کہ حضرت شاہ عبدالعزیز اور سیٹن کے مابین حضرت شاہ فخر صاحب کے بیچ بچاؤ کرنے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

اب آئیے یہ دیکھیں کہ شاہ صاحب اور سیٹن میں کبھی کوئی نزاع ہوا بھی تھا یا نہیں ؟۔

تاریخ میں ہم کو صرف مناقب فریدی کے مصنّف ہی کا حوالہ ملتا ہے جس میں انہوں نے اس جھگڑے کا ذکر کیا ہے۔ شاہ عبدالعزیز صاحب یا ان کے ہم عصر تذکرہ نگاروں یا شاہ صاحب کے تلامذہ کی تصانیف میں کہیں بھی اس جھگڑے کا ذکر موجود نہیں ہے۔ یہاں تک کہ خود مناقب فریدی سے قبل کے لئے شاہ فخر صاحب کے بھی کسی تذکرے میں اس واقعہ کا کوئی حوالہ نہیں۔ اس کے برخلاف خود شاہ عبدالعزیز صاحب کے ملفوظات میں متعدد ایسی روایات ہیں جن سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ شاہ صاحب کا سیٹن سے جھگڑے کا سوال ہی نہیں ہوتا۔ بلکہ سیٹن شاہ عبدالعزیز صاحب کا خاصا معتقد تھا اور ان کا بڑا احترام کرتا تھا۔

ملفوظات شاہ عبدالعزیز میں سیٹن کے سلسلے میں یوں ذکر ہے:۔

"سیٹن ہم دو سہ بار آمد لیکن جاہل پر تملق چنانچہ روزے برائے دیدن مولد در شہر کہنہ رفت و قصد کرد بجائے مولد بنائے طیار کند چنانچہ بنا کردہ مگر درست نشدہ چنانچہ حسب ذکر بہ پرسیدہ بود[۲]"

---

[۱] تاریخ مشائخ چشت صفحہ ۵۱۳ ۔ [۲] ملفوظات شاہ عبدالعزیزؒ مطبع مجتبائی ۱۳۱۴ھ صفحہ ۱۱۷ ۔

(ترجمہ) سیٹن دو تین بار میرے پاس آیا ہے لیکن وہ جاہل اور خوشامدی ہے۔ چنانچہ ایک دن میری جائے پیدائش کو پرانے شہر (دھلی) میں دیکھنے گیا تھا اور وہاں ایک عمارت (بطور یادگار) بنوانے کا ارادہ ظاہر کیا تھا چنانچہ ایک عمارت بنوائی تھی مگر وہ درست نہ تھی۔ جیساکہ حسب ذکر دریافت کیا گیا تھا"

اسی صفحہ پر ایک اور عبارت سیٹن سے متعلق اس طرح ہے :۔

"ارشاد شد کہ سیٹن انگریز سوال کرد کہ باعث این چیست کہ آب چاہ شہر کہنہ بعض بعض شیریں شدہ است گفتم از دو وجہ است[1] ...."

(ترجمہ) ارشاد فرمایا کہ سیٹن انگریز نے پوچھا کہ اس کا کیا سبب ہے کہ پرانے شہر کے کنووں کا پانی کہیں کہیں میٹھا ہو گیا ہے۔ میں نے جواب دیا کہ یہ دو وجہ سے ہے ..."

ایک اور جگہ ملفوظات میں سیٹن کا ذکر ان الفاظ میں ملتا ہے :۔

" باز فرمود کہ سیٹن صاحب کہ قابل دوست بود و بندہ را ہم طلبیدہ بود و میخواست کہ بہ یایدہ[2]"

(ترجمہ) پھر فرمایا کہ سیٹن صاحب جو ایک قابل دوست تھے انھوں نے مجھے اپنے مکان پر بلایا تھا اور ان کی خواہش تھی کہ میں (کبھی کبھی) ان کے پاس جایا کروں۔

مذکورہ بالا اقتباسات سے اندازہ ہوتا ہے کہ سیٹن بھی دیگر امراء و رؤسا کی طرح شاہ عبدالعزیز صاحب سے عقیدتمندانہ طور پر ملتا تھا۔ چونکہ ملفوظات ۱۲۳۳ھ یعنی شاہ صاحب کی وفات سے تقریباً چھ سال قبل سے مرتب ہونا شروع ہوا ہے۔ اس لئے شاہ صاحب اور سیٹن میں اگر کبھی جھگڑا ہوا بھی ہوتا تو شاہ صاحب یا خود ملفوظات کے جامع اس کا ذکر کرتے۔ اس وقت سیٹن رزیڈنٹ بھی نہ تھا۔ اس لئے اس جھگڑے کا ذکر یا کم از کم سیٹن کا ذکر کسی دوسرے انداز میں کرنے میں انھیں کوئی قباحت نہیں تھی۔

---

[1] [2] ملفوظات شاہ عبدالعزیزؒ مطبع مجتبائی ۱۳۱۴ھ صفحہ ۷، ۱۱

علاوہ ازیں یہی دصلی کا رزیڈنٹ سیٹن شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کی ضبط شدہ جائداد کے واگزاشت کرنے کی شفارس کرتا ہے۔

ان تمام باتوں کی روشنی میں یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ شاہ عبدالعزیز صاحب کا نہ توسیٹن سے کبھی اس طرح کا جھگڑا ہوا اور اگر ہوا بھی ہوتا توشاہ عبدالعزیز صاحب جیسے عالم اور صوفی کواس سے دوبارہ تعلّقات استوار کرنے کی پروانہ تھی کہ کسی کی سفارش یا وساطت کی ضرورت پڑتی اور اگر پڑی بھی تھی توحضرت شاہ فخر صاحبؒ اس وقت کہاں موجود تھے وہ تواس کے رزیڈنٹ ہونے سے اکیس سال پہلے ہی وصال فرما گئے تھے۔

اب آیئے ہم مناقب فخریہ کے مؤلف غازی الدین خاں نظام کی روایت کا تاریخی جائزہ لیں مناقب فخریہ کے دوسرے باب میں شاہ فخر صاحب کے عادات واطوار کے ذیل میں یہ عبارت لکھتے ہیں:

"فرزندان شاہ ولی اللہ مغفور را در آنچہ متصدیان سلطانی از حویلی علیحدہ ساختہ وحویلی را بہ ضبط آوردہ بودند۔ آں حضرت بہ حویلی مبارک جادادند وغم خواری فرمودند وحویلی مذکور را از جناب سلطان بہ ایشاں دھانیدند وباعزاز واکرام در آں جا رسانیدند[1]۔"

(ترجمہ) شاہ ولی اللہ کے صاحبزادوں کو بادشاہ کے ملازمین نے جب حویلی سے الگ کر دیا اور اس حویلی کو ضبط کر لیا گیا (تو) آں حضرت (یعنی شاہ فخر صاحب) نے اپنی حویلی میں جگہ دی اور بہت غم خواری فرمائی اور ان کی حویلی بادشاہ سے واپس دلوادی اور عزت اور احترام سے وہاں پہونچایا۔"

مناقب فخریہ کی اس روایت سے اندازہ ہوتا ہے کہ شاہ عبدالعزیز صاحب اور ان کے بھائیوں کی حویلی کی ضبطی ظاہر ہے شاہ فخر صاحب کے زمانہ حیات یعنی ۱۷۸۵ء سے پہلے ہی ہوئی ہوگی پھر

---

[1] مناقب فخریہ از غازی الدین خاں نظام مطبع احمدی دہلی ۱۳۱۵ھ صفحہ ۱۶

ظاہر ہے کہ اگر یہ واقعہ پیش آیا ہوگا تو شاہ ولی اللہ صاحب کے انتقال کے بعد ہی ہوا ہوگا۔۔۔

۔۔۔۔۔۔۔۔۔ اور شاہ ولی اللہ صاحب کا انتقال ۱۷۶۲ء میں ہوا۔ پھر نواب نجف خاں (جسے عام طور پر اس طرح کے واقعات کا ہیرو قرار دیا جاتا ہے) کا انتقال ۱۷۸۲ء میں ہو جاتا ہے۔ نواب نجف خاں کے مرنے کے بعد اس طرح کے کسی بھی واقعہ کا کچھ دنوں کے لئے احتمال یوں نہیں ہوتا کہ دہلی سے ایک طرح سے شیعوں کا اقتدار کچھ دنوں کے لئے ختم ہو جاتا ہے اور غلام قادر خاں روہیلہ کچھ دنوں کے لئے برسر اقتدار آجاتا ہے۔ اب مناقب فخریہ کے مولف کے مطابق شاہ عبدالعزیز صاحبؒ اور ان کے بھائیوں کے سلسلے میں اس طرح کا واقعہ ۱۷۶۲ء اور ۱۷۸۲ء کے درمیان ہو سکتا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے صاحبزادوں کی حویلی کس جرم کی پاداش میں ضبط ہو سکتی ہے۔؟ یہ حضرات مغلیہ سلطنت کے کسی طرح دشمن نہ تھے۔ بلکہ امراء و سلاطین ان بزرگوں کی زیارت اپنے لئے باعثِ سعادت سمجھتے تھے۔ اکثر ان بزرگوں سے دعائیں کرواتے رہتے۔ خود شہزادگان اور شہنشاہ وقت متعدد بار شاہ عبدالعزیزؒ کی خدمت میں حاضر ہوئے ہیں۔ اس لئے یہ تو ممکن نہیں کہ بادشاہ ان بزرگوں سے ناراض ہو گیا ہو اور یہ ناراضگی ان کی حویلی کی ضبطی کا باعث بنی ہو۔ اس کے علاوہ یہ حضرات عالم اور صوفی تھے نہ کہ سیاستداں کہ ان کا سیاسی اثر و اقتدار کچھ امراء کو شاق گذرا ہو اور انھوں نے یہ حرکت نازیبا کی ہو۔

اب رہ گئے شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کی زندگی کے دو اہم کارنامے جو اس زمانے کے ایک طبقے کیلئے باعث خفگی ہو سکتے ہیں وہ ہیں شاہ عبدالعزیز صاحب کا شیعیت کے بڑھتے ہوئے سیلاب کو روکنا اور دوسرا فتویٰ دار الحرب۔

ہندوستان میں شیعیت کا رد اور اس کی مخالفت جس شدت کے ساتھ شاہ ولی اللہؒ اور ان کے خاندان نے کی ہے اہل علم پر مخفی نہیں۔ مگر جس زمانے کا ہم ذکر کر رہے ہیں (یعنی ۱۷۶۲ء سے ۱۷۸۲ء کے درمیان کا زمانہ) اس میں شاہ عبدالعزیز صاحب اور ان کے برادران شیعیت کی مخالفت

میں اس قدر متشدد نہ تھے۔ بلکہ شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے تو سر الشہادتین جیسی کتاب بھی اسی زمانے میں لکھی تھی جس کو پڑھ کر تعجب ہوتا ہے اور خیال ہوتا ہے کہ کیا یہ وہی شاہ عبدالعزیز ہیں جو چند سال کے بعد تحفہ اثنا عشریہ کے مصنف ہوتے ہیں۔ شاہ عبدالعزیز ہی اپنے بھائیوں میں سب سے زیادہ شیعیت کی تردید میں پیش پیش رہے مگر ان کی یہ شدت تحفہ اثنا عشریہ کی تصنیف کے بعد ہی سے ظاہر ہوتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اگر شیعیت کی مخالفت کے جرم میں حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب کی حویلی ضبط ہوئی ہوگی۔ تو وہ تحفہ اثنا عشریہ کی تصنیف کے بعد ہی کا واقعہ ہو سکتا ہے۔ اس لئے کہ اس تصنیف سے پہلے شاہ عبدالعزیز صاحب کی کوئی تصنیف باقاعدہ شیعیت کی رد میں نہیں تھی۔ اور تحفہ اثنا عشریہ کی تصنیف حضرت شاہ فخر صاحب کے انتقال کے پانچ سال بعد ۱۲۰۴ھ میں ہوتی ہے اس لئے حضرت شاہ فخر صاحب کی غم خواری اور ان کی سفارشات کا کوئی کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔

شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کا دوسرا بڑا کام جو حکام زمانہ کو ناپسند اور ان کی خفگی کا باعث ہو سکتا تھا وہ تھا ان کا فتویٰ دارالحرب اور انگریزوں کی ملازمت کی مخالفت۔ شاہ عبدالعزیز صاحبؒ ہی پہلے بزرگ ہیں جنہوں نے اپنی بصیرت سے انگریزوں کے بڑھتے ہوئے خطرے کو محسوس کیا اور پھر تاریخ میں پہلی بار انگریزی حلقہ اقتدار کو دارالحرب قرار دیا اور نتیجے کے طور پر انگریزوں کے خلاف جہاد کرنا ہر مسلمان کا فریضہ ٹھہرایا ظاہر ہے کہ یہ فتویٰ ایسا تھا جس سے انگریز شاہ صاحب سے ناراض ہو سکتے تھے اور بہت ممکن ہے ہوئے ہوں۔ مگر سوال یہ ہے کہ اس فتوے سے نتیجے کے طور پر انگریزوں کی خفگی سے شاہ فخر صاحب کا کیا تعلق؟ یہ فتویٰ یقیناً کرنل لیک کے ۱۸۰۳ء میں دہلی پر قبضہ کر لینے کے بعد ہی دیا گیا تھا اور شاہ فخر صاحب کا انتقال انگریزوں کے دہلی پر قبضہ سے اٹھارہ سال پہلے ہی ۱۷۸۵ء میں ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ ہم نے اوپر دیکھا شاہ عبدالعزیز صاحب کی پوری زندگی میں صرف دو ایسے بڑے کارنامے تھے جن سے ان کے زمانے کا ایک بڑا طبقہ ناخوش ہو سکتا تھا اور ان کے درپے آزار ہو سکتا تھا۔ وہ کارنامے تھے تحفہ اثنا عشریہ کی تصنیف اور فتویٰ دارالحرب اور اس سے متعلق چیزیں۔

مگر یہ دونوں کام شاہ فخر صاحب کی وفات کے بعد ہوئے ہیں۔

اگر تھوڑی دیر کے لئے یہ بھی مان لیا جائے کہ ان کی معرکۃ الآرا تصنیف تفسیر فتح العزیز بھی ایک طبقہ کی خفگی کا باعث ہوئی تھی جیسا کہ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحب کا ترجمہ قرآن مجید بزبان فارسی بھی ان کی خفگی کا باعث ہوا تھا اور یہ خفگی اس قدر تھی کہ وہ لوگ شاہ ولی اللہ صاحب کو شہید کرنے کے لئے فتحپوری مسجد تک پہونچ گئے تھے۔ مگر شاہ عبد العزیز صاحبؒ کی یہ تصنیف بھی حضرت شاہ فخر صاحب کے وصال کے نو سال بعد ۱۲۰۸ھ میں شروع ہوئی اس لئے اس کا بھی سوال نہیں ہوتا۔

اب اور کوئی ایسی صورت بظاہر نہیں نظر آتی جس میں "متصدیان سلطانی" ان کے اس قدر خلاف ہو گئے ہوں کہ شاہ عبد العزیز صاحب کو ان کی اس عالیشان عمارت سے جسے خود مغلیہ بادشاہ محمد شاہ ۱۷۱۹ء تا ۱۷۴۸ء نے شاہ ولی اللہ صاحب کو دیا[۲] تھا۔ علیحدہ کر دیں۔ پھر اگر بالفرض ایسا ہوا بھی تھا تو حضرت شاہ عبد العزیز صاحبؒ کا آبائی مکان مہندیوں میں موجود تھا۔ آپ وہاں جا سکتے تھے۔ آپ کے بہت سے قریبی رشتہ دار اور شاہ صاحب کے ارشد تلامذہ جیسے مولانا محمد عاشق پھلتی، خواجہ محمد امین کشمیری اور ان کے خسر مولانا نور اللہ بڈھانوی جن تینوں نے ۱۷۷۳-۸۴ء میں وفات پائی اس واقعہ کے زمانے میں یا تو زندہ تھے یا کم از کم ان کے مکانات تو موجود تھے ہی۔ آپ کو بدرجہ اولیٰ وہاں تشریف لے جانا چاہئے تھا۔ پھر شاہ عبد العزیز صاحب اور ان کے بھائیوں کے اجل تلامذہ بھی دہلی میں تھے۔ آپ وہاں جا سکتے تھے۔ شاہ فخر صاحب کے یہاں جانے کا تو ان سب کے بعد سوال ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں شاہ عبد العزیز اور ان کے بھائی شاہ عبد القادر و شاہ رفیع الدین کی دہلی میں الگ الگ اسقدر عزت تھی کہ اس زمانے میں شاید ہی چند علماء ان کے مقابل کے ہوں۔ پھر شاہ اسماعیل شہید اور مولانا عبد الحی صاحب وغیرہ بھی۔

---

۱ حیات طیبہ از مرزا حیرت دہلوی صفحہ ۲۶-۲۷-۲۸ و CONTRIBUTION OF INDIA TO ARABIC LITERATURE از ڈاکٹر زبید احمد۔ ۲ واقعات دار الحکومت دہلی جلد ۲ صفحہ ۲۸۶

ساتھ رہے ہوں گے۔ یہ تمام علما را در مشائخ اس قدر بے کس و بے یار و مددگار سمجھ لئے گئے۔
کہ ان کو بادشاہ کے چند ملازموں نے ہی خود ان کی اپنی حویلی سے نکال دیا۔ کسی نے کچھ تعرض تک نہیں
کیا۔ یہاں تک کہ خود فرزندان شاہ ولی اللہ یا ان کے تلامذہ یا معتقدین نے ان کی زندگی کے اس
اہم سانحہ کو مارے ڈر کے کبھی اور کہیں ذکر بھی نہیں کیا اور تو اور خود مولانا فخر صاحب کے کسی
اور مرید یا تذکرہ نگار نے حضرت مولانا کے اس ہمدردانہ فعل اور شاہ عبدالعزیز صاحب کے ساتھ
اس حادثے کا کہیں ذکر نہیں کیا: یہ بات بالکل قرین قیاس نہیں معلوم ہوتی۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا جائداد کی ضبطی کا واقعہ شاہ عبدالعزیز صاحب کی زندگی
کے کسی بھی حصے میں پیش بھی آیا تھا یا یہ سرے سے ہی فرضی ہے۔ اس سوال کا جواب ذرا کافی مشکل
ہے۔ اس لئے کہ اس سلسلے میں ہمارے پاس کوئی بہت ہی معتبر اور صحیح روایت موجود نہیں ہے۔
اور ہندوستان میں خصوصاً اس زمانے کی تاریخ کو اسقدر توڑ مروڑ ڈالا گیا ہے کہ اصل حقیقت کا
اندازہ لگانا آسان نہیں۔ گذشتہ سال ایک کتاب پاکستان سے فضائل صحابہ و اہل بیت کے
نام سے شائع ہوئی ہے۔ جس کے مقدمے میں محمد ایوب قادری صاحب لکھتے ہیں۔

"ضبطی جائداد کا واقعہ صحیح ہے۔ کیونکہ جائداد کے متعلق تحریری حوالہ ملتا ہے کہ شاہ
عبدالعزیز دہلوی نے ۳۰ جون ۱۸۰۷ء کو ایک درخواست رزیڈنٹ دہلی کے توسط سے
سکریٹری پولیٹیکل ڈپارٹمنٹ کو دی تھی کہ دہلی میں ان کی جو جائداد ضبط ہو چکی ہے وہ
واگزاشت کی جائے۔ اس درخواست کو قابل اعتنا سمجھا گیا چنانچہ کیفیت کے خانے
میں درج ہے۔

*The Resident, Delhi forwards copy. and letter from the superintendent of the assigned — territory and recommends that the land in Hawely palam formerly owned by Maulvi*

shah Abdul Aziz be restored to him.

شاہ عبدالعزیز کی یہ درخواست منظور ہو گئی اور دس جولائی ۱۸۰۷ء کو سکریٹری پولیٹیکل ڈپارٹمنٹ کی طرف سے رزیڈنٹ کو اطلاع دی گئی کہ گورنمنٹ شاہ عبدالعزیز کی جائداد واگزاشت ہونے کی تجویز منظور کرتی ہے۔[1]

پھر حاشیے میں ایوب قادری صاحب نے لکھا ہے۔

"جائداد اور اس کے واگزاشت ہونے کے متعلق ملاحظہ ہو "پریس لسٹ آف اولڈ ریکارڈس ان دی پنجاب سکریٹریٹ ج اول (دھلی رزیڈنسی اینڈ ایجنسی ۱۸۰۶ء"

محمد ایوب قادری صاحب نے جو عبارت نقل کی ہے وہ نامکمل سی ہے۔ پوری عبارت سامنے ہوتی تو نتیجہ نکالنے میں زیادہ آسانی ہوتی۔ پھر یہ اقتباس ان کو کہاں اور کس کیفیت کے خانے سے ملا ہے؟۔ اور درخواست دینے کی تاریخ ان کو کہاں سے حاصل ہوئی؟۔ اگر یہ اسی انگریزی عبارت کا ایک حصہ ہے تو پھر اسے بھی عبارت کے ساتھ ہی نقل کر دیا ہوتا۔ پھر سکریٹری پولیٹیکل ڈپارٹمنٹ کا اصل جواب بھی نہیں نقل کیا۔ جہاں سے یہ اقتباس لیا ہے۔ اس کا صفحہ نمبر وغیرہ بھی نہیں دیا۔ جس کتاب کا اس میں حوالہ دیا گیا ہے۔ اس نام کی کتاب تو مجھے نہ مل سکی۔ ایک دوسری کتاب زیر نظر ہے جس کا نام ہے ریکارڈس آف دی دھلی رزیڈنسی اینڈ ایجنسی (۱۸۰۷ء تا ۱۸۵۷ء) مطبوعہ لاہور ۱۹۱۱ء ہے اور غالباً ایوب قادری صاحب کا مطلب اسی کتاب سے ہے مگر مجھے اس کتاب میں یہ عبارت نہ مل سکی۔

ممکن ہے یہ عبارت صحیح ہو اور اس میں جن مولوی شاہ عبدالعزیز کا ذکر ہے وہ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی ہی ہوں۔ اور اگر یہ صحیح ہے تو ممکن ہے ان کے فتویٰ دارالحرب کے نتیجے کے طور پر ان کی یہ جائداد ضبط ہوئی ہو۔ بہرحال اس عبارت سے بھی مناقب فریدی اور مناقب

[1] فضائل صحابہ و اہل بیت (مقدمہ) پاک اکیڈمی کراچی ۱۹۶۵ء صفحہ ۵۵-۵۶

فخریہ دونوں کی روایات کی تردید ہوتی ہے اس لئے کہ یہ درخواست ۳۰ رجون ۱۸۰۷ء کو دی گئی ہے اور دس جولائی ۱۸۰۷ء کو (یعنی کل دس دن کے اندر) منظور ہو جاتی ہے اور اس کی سفارش کرنے والا اس زمانے کا دہلی کا رزیڈنٹ تھا۔ اور اس زمانے میں دھلی کا رزیڈنٹ سیٹین ہی تھا۔ ظاہر ہے کہ جو شخص شاہ عبدالعزیز صاحب سے اتنے اچھے تعلقات رکھتا ہو اور جو ان کی جائداد کی واپسی کی سفارش کرتا ہو اس نے شاہ عبدالعزیز صاحب سے کیونکر جھگڑا کیا ہوگا۔

پھر دوسری روایت کی تردید یوں ہو جاتی ہے کہ شاہ عبدالعزیزؒ کی جائداد ۱۸۰۷ء میں واگزاشت ہوتی ہے اور حضرت شاہ فخر صاحبؒ کا وصال اس سے بائیس سال پہلے ہی ۱۷۸۵ء میں ہو جاتا ہے۔

مناقب فخریہ ۱۲۰۱ھ میں لکھی گئی۔ ظاہر ہے اس وقت یہ عبارت مناقب فخریہ کے مؤلف نے نہیں لکھی ہوگی۔ غالباً بعد میں کسی نے اس عبارت کو شامل کر دیا ہے۔ جیسا کہ اس کے فوراً بعد کی عبارت سے اوپر کی عبارت کے بے محل ہونے کا اندازہ ہوتا ہے۔ اس طرح کی عبارات ہر زمانے میں تذکروں میں شامل کی گئیں ہیں اور اسی وجہ سے خصوصاً علماء کے تذکروں کا لٹریچر کافی گڈمڈ سا ہو گیا ہے۔ ان کی تحقیق اور پھر سچ جھوٹ کو الگ الگ کرنے کی سخت ضرورت ہے۔

---

# ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت

مولفہ: سید مناظر احسن صاحب گیلانیؒ

ہندوستان میں اپنا وطن بنانے کے بعد اس ملک کے لئے مسلمانوں نے تعلیم و تربیت کا جو نظام قائم کیا تھا اس کی دلآویز تفصیل طلباء کا قیام و طعام کتابوں کی فراہمی کتابت کا فن اشاعت کتب کے طریقے کاغذ سازی کو ہندوستان میں رواج دینا کاغذ کے اقسام، سلاطین اور علماء بیرون ہند میں اسلامی علماء کا امتیاز اور دوسرے مباحث کے بعد یہ مسئلہ چھیڑا گیا ہے کہ تعلیم کو دینی اور دنیوی خانوں میں بانٹنے کی ضرورت نہیں ہے —— کتاب کا یہ دوسرا ایڈیشن مولانا مرحوم کی نظر ثانی کے بعد شائع ہوا ہے صفحات ۴۰۲ بڑی تقطیع -/۹ مجلد -/۱۰
(دوسری جلد زیر کتابت)

ملنے کا پتہ: مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی

# قاموس الوفیات لاعیان الاسلام

جناب ابو النصر محمد خالدی عثمانیہ یونیورسٹی حیدر آباد

---

اسلامی تاریخ کے کسی نہ کسی موضوع سے دلچسپی رکھنے والے جانتے ہیں کہ پڑھتے لکھتے ۔ یا گفتگو کے دوران میں جب کسی مشہور شخص کا ذکر آجاتا ہے تو اس کے زمانہ کا تعین کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے اور اس کے زمانہ کا تعین کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے ۔ اور اس غرض کے لئے اس کی تاریخ پیدائش یا تاریخ وفات اور اگر ہو سکے تو دونوں تاریخوں کا معلوم کرنا ناگزیر ہے ۔ بر موقع آسانی سے کوئی قابل وثوق یا کم از کم مظنونہ مصدر عموماً دست یاب نہیں ہوتا اور اگر ہو بھی جائے تو بہت کچھ وقت و توانائی صرف کرنے کے بعد ہی مطلوبہ تاریخ کا پتہ لگ سکتا ہے ۔ افسوس ہے کہ اب تک کوئی ایسی قاموس تالیف نہیں ہوئی جس سے اسلامی تاریخ کے سب نہ سہی اکثر افراد ہی کے وفیات معلوم ہو سکیں ۔ اس لئے اسلامی تاریخ کی ایک قاموس الوفیات کا مرتب ہونا مناسب بلکہ ضروری معلوم ہوتا ہے ۔

ایک ابتدائی و سرسری اس لئے ناقص اندازہ کے مطابق ایسے اسلامی مشاہیر کی تعداد جن کا ذکر بار بار آتا ہے ایک لاکھ سے کسی طرح کم نہیں معلوم ہوتی ۔ یہ اندازہ بھی صرف ایسے عربی مصادر کو پیش نظر رکھ کر کیا گیا ہے جو چھپ گئے ہیں اور جن میں مذکورہ اشخاص کی تاریخ وفات بھی بالعموم بیان کی گئی ہے ۔ اگر دوسری زبانوں جیسے مثلاً فارسی کے مصادر بھی پیش نظر رہیں تو نہ معلوم اس تعداد میں کتنا اضافہ کرنا پڑے ۔ صرف ماخذوں ہی کی تعداد ہزاروں سے متجاوز

ہو جائے تو کوئی تعجب نہیں۔ ظاہر ہے کہ ان سب نہ سہی اکثر ماخذوں ہی سے مشاہیر کے وفیات ڈھونڈ ڈھونڈ کر مرتب کرنا تنہا ایک شخص کے دائرۂ امکان سے باہر ہے۔ ایسی تالیف کی تکمیل کیلئے کارکنوں کی ایک جماعت اور ضروری سازوسامان مہیا ہونے پر بھی کئی سال لگ جائیں گے۔ لیکن قاموس الوفیات کی افادیت واہمیت کا لحاظ کرنے ادوات واشخاص کی سربراہی کے انتظار میں جیسا بھی بن پڑے کام کی ابتدا نہ کرنا اور من خود کنم آغاز بپایاں کئے رساند کی پناہ ڈھونڈنا مناسب نہیں معلوم ہوتا لہذا اپنی سی کوشش شروع کرنے میں کوئی قباحت نظر نہیں آتی۔

منصوبہ یہ ہے کہ پہلے متداول ومشہور تاریخوں اور تذکروں سے ان میں دیئے ہوئے وفیات چن لئے جائیں اور انہیں کو یک جا کر کے بہ ترتیب حروف تہجی بہ اعتبار مصدر فرداً فرداً علیحدہ علیحدہ شائع کر دیا جائے، جب اس طرح وفیات کی اتنی تعداد جمع ہو جائے کہ اس سے ایک ابتدائی لیکن مستقل قاموس مدون ہو سکے۔ تو بعض ایسے افراد کے نام جو یقیناً ایک سے زائد کتابوں میں آئے ہوں گے صرف ایک جگہ رکھ کر باقی سب جگہوں سے حذف کر دیئے جائیں گے لیکن جو جو تاریخ وفات جس جس کتاب سے نقل کی گئی ہے ان سب کا فہرست مصادر میں مفصل اور متن میں مجمل حوالہ درج ہوگا خواہ مختلف مصادر میں دی ہوئی تاریخوں میں اختلاف ہو یا نہ ہو۔ بسوط ومستقل قاموس مدوّن ہونے سے پہلے اس قسم کی "یک مصدری" فہرست بھی خالی از فادہ نہیں ہوگی کیونکہ آئندہ تکمیل کار کے لئے دوسری اساسی کتابوں کی فہرست اشخاص مع وفیات کی طرح ان کتابوں سے مرتب کی ہوئی فہرستوں سے کام لینا ناگزیر ہوگا۔ نیز یہ کہ ایسی ہر فہرست اپنی حد تک اس حیثیت سے مکمل ہوگی کہ ان میں جن اشخاص کے نام نہیں ملیں گے ان کے متعلق لازماً یہ سمجھا جائے گا۔ کہ ان کی تاریخ وفات اس کتاب میں موجود نہیں ہے۔ البتہ یہ خیال رہے کہ کسی کتاب میں کسی شخص کی تاریخ وفات نہ ملنے سے ضروری نہیں کہ اس کے حالات بھی اس میں نہ ہوں کیونکہ بعض وقت کوئی مؤلف کسی شخص کے حالات ضمناً بیان کرتا ہے مگر کسی نہ کسی وجہ سے تاریخ وفات کی صراحت نہیں کرتا۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ تذکرہ نگار کسی شخص کا ذکر مستقلاً کرتا ہے لیکن

تاریخ وفات نہیں بتاتا مثلاً ابن سعد نے ابومحجن ثقفی کا ذکر ضرور کیا ہے لیکن شاید لاعلمی کی وجہ سے ان کی تاریخ وفات ثبت نہیں کی۔ اس کتاب میں ایسی متعدد مثالیں اور بھی ہیں۔

عام تاریخیں تو بہ ترتیب زمانی ہوتی ہی ہیں ان میں اشخاص کا ذکر بہ ترتیب حروف تہجی ہو بھی نہیں سکتا اس لئے ان میں جن جن افراد کا ذکر ہوگا ان کے ناموں کو حروف تہجی کے اعتبار سے ترتیب دینے کے لئے ظاہر ہے کہ انہیں شروع سے آخر تک دیکھ جانا اور ان میں مذکورہ اشخاص اور ان کی تاریخ وفات نشان زد کرنا ضروری ہے البتہ تذکرے عموماً بہ ترتیب حروف تہجی ہوتے ہیں۔ اس لئے ناموں کی ترتیب کے لئے یہاں سوائے سرسری مطالعہ کے کسی مزید محنت کی بالکل ضرورت نہیں پڑتی لیکن بعض تذکرے ایسے بھی ہیں جن میں اصحاب تذکرہ کی ترتیب باعتبار طبقہ و رتبہ بھی ہے اس طرح کے تذکروں کی ایک نمایاں مثال ابوعبداللہ محمد بن سعد کاتب واقدی متوفی سنہ دو سو تیس ہجری کی کتاب الطبقات الکبیر ہے۔ اس میں جن جن اصحاب کا تذکرہ ہے۔ ان کے ناموں کی ہجائی ترتیب کے لئے وہی طریقہ اختیار کرنا پڑے گا جس کی تفصیل اوپر عام تاریخوں کے سلسلہ میں بیان ہو چکی ہے۔

یہاں قاموس الوفیات کی تدوین کے جس منصوبہ کا خاکہ پیش کیا جا رہا ہے اس کی ابتدا اسی کتاب سے کی جا رہی ہے۔ اس کے بعد راقم الحروف نے محض اپنی سہولت کے لحاظ سے ارشاد الاریب اور ذکر اخبار اصبہان کا انتخاب کیا ہے۔

ہندسے لکھنے میں خطائے کتابت کا احتمال رہتا ہے اس لئے اسلامی مورخ اکثر و بیشتر تاریخیں لفظوں میں قلمبند کرتے ہیں۔ ہم نے بھی ایسا ہی کیا ہے بلکہ لفظوں کے محاذی ہندسے بھی لکھ دیئے ہیں۔ پہلا ہندسہ تاریخ، دوسرا مہینہ اور تیسرا سنہ کو ظاہر کرتا ہے۔

جملہ تاریخیں سنہ ہجری ہلالی میں ہیں۔ ہلالی تاریخ غروب آفتاب سے شروع ہوتی ہے مثلاً اگر کسی شخص کا انتقال انتیس یا تیس محرم بروز جمعہ بعد مغرب ہوا تو مورخ یکم صفر روز شنبہ لکھے گا اس سے ظاہر ہے کہ حسب رواج عرب ہجری تاریخوں کا شمار دن سے نہیں بلکہ رات کے آغاز

سے ہوتا ہے۔

قدیم اسلامی مورخوں کے یہاں تاریخ ثبت کرنے کا طریقہ ہمارے طریقہ سے ذرا مختلف ہے۔ مثلاً ہم کہیں گے عبداللہ کا انتقال دس محرم کو ہوا۔ وہ کہیں گے محرم کی دس راتیں گزری تھیں کہ عبداللہ چل بسا۔ عموماً پندرہ یا بیس تاریخ تک ایسا ہی لکھا جاتا ہے۔ پندرہ یا بیس کے بعد مثلاً ہم کہیں گے پچیس محرم کو فلاں صاحب مر گئے وہ کہے گا محرم کی پانچ راتیں باقی تھیں۔ کہ فلاں صاحب گذر گئے۔ آخرالذکر اسلوب بیان سے تاریخ کا ٹھیک ٹھیک تعین نہیں ہونے پاتا کیونکہ اس سے یہ بات نامعلوم ہی رہتی ہے کہ محرم کب ختم ہوا؟ انتیس کو یا تیس کو؟ اس طرح اس طرز بیان سے صرف ایک دن کی تاخیر یا تقدیم ہو سکتی ہے۔

لیکن جب بعض ادیب یا مورخ کسی واقعہ کا وقت بتانے میں دونوں کا مجموعی نام لکھدیتے ہیں تو پھر ایک ہی دن کا نہیں بلکہ ایک سے زیادہ دنوں کا فرق پڑ جاتا ہے۔ جیسے مثلاً اگر کوئی صرف ایام حج لکھ دے تو اس سے مراد یوم الترویہ، یوم العرفہ، یوم النحر، یوم القر یا یوم النفر میں سے کوئی ایک دن ہوگا۔ اسی طرح مستہل کا لفظ بھی پہلی، دوسری یا تیسری تاریخ کو ظاہر کرتا ہے کیونکہ عرب مہینے کے پہلے نصف حصہ کو چاند کی صعودی ترتیب کے لحاظ سے تین یا چار مساوی حصوں میں تقسیم کر کے پہلے ہلال، پھر قمیر پھر قمر اور اس کے بعد بدر کہتے ہیں۔ اب مثلاً اگر کوئی کاتب مستہل شعبان لکھے تو اس سے مراد شعبان کی ابتدائی تین یا چار تاریخوں میں سے کوئی ایک تاریخ ہوگی۔ البتہ غرّہ سے (= یا البراء، مہینہ کی پہلی رات) ان کی مراد مہینہ کی پہلی ہی اور سلخ سے (= یا ابن البراء، مہینہ کی آخری رات، یا یوم الیوم۔ مہینہ کا آخری دن) مہینہ کی آخری ہی تاریخ مراد ہوگی۔ یہاں بھی ایک دن کی تقدیم یا تاخیر ناگزیر ہے کیوں کہ آخری دن یا رات لکھنے سے انتیس یا تیس کا تعین نہیں ہوتا۔

مندرجہ صدر تنبیہ صرف روز یا شب کی ٹھیک ٹھیک تعین کے سلسلہ میں ضروری معلوم ہوئی۔ سنہ کے تعین میں اس طرح کا کوئی ابہام قطعاً نہیں پایا جاتا۔

عربوں نے لیل و نہار کو کئی حصوں میں تقسیم کر کے ہر حصہ کا الگ الگ نام بھی رکھا تھا

اس قسم کے کم از کم دس نام تو قرآن مجید ہی میں آتے ہیں (اصیل - بکرہ - زلف - صبح - ظہیرۃ - عشیہ - عصر - غدو - غسق - فجر -) اسی طرح مہینے کے ہر ہر دن کا بھی ان کے یہاں ایک ایک مستقل نام ہے۔ مگر جہاں تک ہمیں معلوم ہے کسی کا وقت وفات وغیرہ ثبت کرتے ہوئے غالباً کسی ادیب یا مؤرخ نے ان ناموں کو اختیار نہیں کیا۔ اس لئے ان کی وضاحت غیر ضروری سمجھی گئی اور یہی حال ایام عجوز کا ہے۔ ان کی تفصیل جغرافیہ، ریاضی یا ہیئت کی قدیم کتابوں میں ملتی ہے۔ اجمالی واقفیت کے لئے علی مسعودی کی کتاب مروج الذہب، معدن الجواہر طبع یورپ سے رجوع کیا جا سکتا ہے (جزو سوم صفحات چار سو گیارہ تا چھبیس)

تخمینی تاریخ بتلانے کے لئے عربی میں تقریباً کے سوا عام طور پر بضع اور نیف بر وزن سیّد رائج ہیں۔ بضع کا اطلاق تین یا چار سے نو تک کے لئے ہوتا ہے خواہ وہ دن ہو یا مہینہ یا سال۔ لیکن یہ صرف عقود میں دہوں کے ساتھ استعمال ہوتا ہے۔ سو کے بعد نہیں بولا جاتا اور معدود سے پہلے آتا ہے جیسے مثلاً بضع عشر رجلاً (تقریباً دس مرد) تو کہیں گے۔ مگر بضع مائۃ یا بضع الف نہیں کہیں گے۔

نیف کا لفظ دس، سو یا ہزار کے بعد تین تک کی غیر معین زیادتی ظاہر کرنے کے لئے آتا ہے اور ہمیشہ معدود کے بعد آتا ہے مثلاً عشرون ونیف، مائۃ ونیف یا الف ونیف یعنی دس پر ایک دو، یا تین (گیارہ، بارہ یا تیرہ)

اردو میں ہجری (قمری) سنہ سے عیسوی (شمسی) سنہ کی مطابقت بتانے والی کئی جنتریاں چھپی ہیں۔ مگر وہ اب بہت کم یاب ہیں البتہ انجمن ترقی اردو ہند (۱۹۳۹ء) پاکستان (۱۹۵۶ء) سے شائع شدہ سستی تقویم ہجری و عیسوی بآسانی مل جاتی ہے حسب ضرورت اس سے رجوع کیا جا سکتا ہے ان طریقوں سے بعض صورتوں میں صرف چند مہینوں کا فرق آ جائے گا۔ لیکن کسی صورت بارہ مہینوں کا فرق نہیں ہوگا۔

(الف) سنہ ہجری سے فی صدی تین عدد منہا کر کے باقی کو ۶۲۱ر۵ میں جمع کیا جائے حاصل

جمع سنہ عیسوی ہوگا۔ جیسے مثلاً سنہ ۵۴۳ھ = (۵۴۳-۱۵=۵۲۸ + ۶۲۱٫۵) ۱۱۴۹ء

(ب) سنہ ہجری کو ۹۷ سے ضرب دے کر حاصل ضرب کو ۶۲۱٫۵ میں جمع کیا جائے حاصل جمع سنہ عیسوی ہوگا۔ مثلاً سنہ ۳۴۵ × ۹۷ = ۳۳۴٫۶۵ + ۶۲۱ = ۹۵۶ء

(ج) سنہ ہجری کے اعداد کو ۳۳ سے تقسیم کریں اور خارج قسمت کو سنہ ہجری کے اعداد سے خارج کریں اور مابقی میں ۶۲۲ جمع کریں۔ تقسیم نصف سے کم بچے تو چھوڑ دیں ورنہ قبل منہائی ایک عدد خارج قسمت میں جمع کر کے تفریق کریں۔ مثال

سنہ ۹۸۷ھ = (۹۸۷ ÷ ۳۳ - خارج قسمت = ۹۵۷)، ۹۵۷ + ۶۲۲ = سنہ ۱۵۷۹ء

---

(فصل اوّل)

## از طبقات الصّحابۃ الکبریٰ

## ابو عبد اللہ محمد بن سعد کاتب الواقدی

(طبع یورپ ۱۹۰۵ تا ۱۹۲۱ ء)

## (۱)

۱ آدم بن ابی ایاس، ابو الحسن — جمادی الآخرہ سنۃ عشرین و مائتین ۰-۶- ۲۲۰

۲ الاسود بن یزید بن قیس، ابو عمرو — سنۃ خمس وسبعین — ۷۵

۳ آبان بن صالح بن عمیر بن عبید — سنۃ بضع عشرہ ومائۃ ۰— ۱۱۳ تا ۱۱۹

۴ ابراہیم بن ابی شوید — سنۃ اربع وعشرین ومائتین ۰— ۲۲۴

۵ ابراہیم بن اسماعیل بن ابی حبیبۃ، ابو اسماعیل — سنۃ خمس وستین ومائۃ ۰— ۱۶۵

۶ ابراہیم بن جعفر بن محمود بن عبد اللہ، ابو اسحاق

شوال سنۃ احدی وتسعین ومائۃ ۰۰-۱۰-۱۹۱

۷ ابراہیم بن حمید بن عبدالرحمٰن، ابواسحاق، الرواسی

سنۃ ثمان وسبعین ومائۃ ۰۰-۰-۱۷۸

۸ ابراہیم بن زیاد، سیلان، ابواسحاق

یوم الاربعاء لست لیال خلون من ذی الحجۃ سنۃ ثمان وعشرین ومائتین

چہار شنبہ ۷-۱۲-۲۲۸

۹ ابراہیم بن سعد بن ابراہیم بن عبدالرحمٰن، ابواسحاق

سنۃ ثلاث وثمانین ومائۃ ---۱۸۳

۱۰ ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن عوف بن عبد عوف

سنۃ ست وسبعین ---۷۶

۱۱ ابراہیم بن محمد بن ابی یحییٰ، ابواسحٰق، مولی الاسلم

سنۃ اربع وثمانین ومائۃ ---۱۸۴

۱۲ ابراہیم بن محمد الحارث، ابواسحاق الفزاری

سنۃ ثمان وثمانین ومائۃ ۱۸۸

۱۳ ابراہیم بن محمد بن عرعرہ بن البرند رمضان سنۃ احدی وثلاثین ومائتین -۹-۲۳۱

۱۴ ابراہیم بن نعیم النحام بن عبداللہ بن اسید بن عبید

ذی الحجہ سنۃ ثلاث وستین ۱۲-۶۳

۱۵ ابراہیم بن یزید بن الاسود، ابوعمران النخعی سنۃ ست وتسعین -۹۶

۱۶ ابراہیم بن یزید، الخوزی، مولی عمر بن عبدالعزیز

سنۃ احدی وخمسین ومائۃ ---۱۵۱

۱۷ ابی بن ثابت بن منذر، ابوشیخ صفر سنۃ اربع ۲-۴

| | | | |
|---|---|---|---|
| ۱۸ | ابی بن کعب بن قیس بن عبید، ابو المنذر | سنة ثلاثین | ۳۰—۰ |
| ۱۹ | احمد بن ابراہیم، ابو علی الموصلی | ربیع الاول سنة ست وثلاثین ومائتین | ۲۳۶—۳— |
| ۲۰ | احمد بن اسحاق، ابو اسحاق الحضرمی | رمضان سنة احدی عشرة ومائتین | ۲۱۱-۹- |
| ۲۱ | احمد بن اسد بن عاصم بن مغول، ابو عاصم | | |
| | | صفر سنة تسع وعشرین ومائتین | ۲۲۹-۲ |
| ۲۲ | احمد بن عبداللہ بن یونس، ابو عبداللہ | | |
| | | یوم الجمعة لخمس لیال بقین من ربیع الآخر سنة سبع وعشرین ومائتین | |
| | | جمعہ | ۲۲۷-۴-۲۵ |
| ۲۳ | احمد بن محمد بن ایوب، ابو جعفر | | |
| | | لیلة الثلاثاء لاربع لیال بقین من ذی الحجة سنة ثمان وعشرین ومائتین | |
| | | شب سہ شنبہ | ۲۲۸-۱۲-۲۷ |
| ۲۴ | احمد بن المفضل، مولی قریش | ذی القعدہ سنة خمس عشرة ومائتین | ۲۱۵—۱۱— |
| ۲۵ | ارقم بن ابی الارقم عبد مناف بن اسد، ابو عبداللہ | سنة خمس وخمسین | ۵۵—۰ |
| ۲۶ | ازہر بن سعید الحرازی | سنة تسع وعشرین ومائة | ۱۲۹ |
| ۲۷ | اسباط بن محمد، ابو محمد القرشی | سنة مائتین | ۲۰۰—۰ |
| ۲۸ | اسحاق بن سلیمان، ابو یحیی | سنة تسع وتسعین ومائة | ۱۹۹—۰ |
| ۲۹ | اسحاق بن سوید العدوی | سنة احدی وثلاثین ومائة | ۱۳۱—۰ |
| ۳۰ | اسحاق بن کعب بن عجرہ بن امیہ بن عدی | | |
| | | ذی الحجہ سنة ثلاث وستین | ۶۳-۱۲- |
| ۳۱ | اسحاق بن منصور السلولی | سنة خمس ومائتین | ۲۰۵—۰ |
| ۳۲ | اسحاق بن یوسف، ابو محمد الازرق | سنة خمس وتسعین ومائة | ۱۹۵—۰ |

۳۳ اسد بن وادعۃ الطائی سنۃ سبع وثلاثین ومائۃ ـــ ۱۳۷

۳۴ اسرائیل بن یونس بن ابی اسحاق، ابویوسف السبیعی
سنۃ اثنتین وستین ومائۃ ـــ ۱۶۲

۳۵ اسعد بن زرارہ بن عدس، ابوامامہ سنۃ احدیٰ ۰ـــ۰ـــ۱

۳۶ اسماء بنت ابی بکر الصدّیق جمادی الاول سنۃ ثلاث وسبعین ۵ـــ۷۳

۳۷ اسماء بن حارثہ بن سعید بن عبداللہ سنۃ ستّ وستین ۰ـــ۶۶

۳۸ اسماء بن عبید سنۃ احدیٰ واربعین ومائۃ ۱۴۱

۳۹ اسماعیل بن ابراہیم جمادی الاولیٰ سنۃ ست وثلاثین ومائتین ۔۵۔ ۲۳۶

۴۰ اسماعیل بن ابراہیم بن بسام، ابوابراہیم الترجمانی
لخمس خلون من المحرم سنۃ ست وثلاثین ومائتین ۵ -۱- ۲۳۶

۴۱ اسماعیل بن ابراہیم، بن مقسم، ابوبشر
یوم الثلاثاء لثلاث عشرۃ خلت من ذی القعدۃ سنۃ ثلاث وتسعین مائۃ
سہ شنبہ ۱۳-۹-۱۹۳

۴۲ اسماعیل بن ابی خالد، ابوعبداللہ سنۃ ست واربعین ومائۃ ۱۴۶

۴۳ اسماعیل بن زکریا بن مرہ، ابوزیاد سنۃ ثلاث وسبعین ومائۃ ـــ ۱۷۳

۴۴ اسماعیل بن عبدالکریم بن معقل بن عنبۃ، ابوہاشم
سنۃ عشرۃ ومائتین ـــ ۲۱۰

۴۵ الاسود بن عامر، شاذان سنۃ ثمان ومائتین ۰ـــ ۲۰۸

۴۶ اشعث بن عبدالملک، ابوہانی الحمرانی
سنۃ ست واربعین ومائۃ ۰ـــ۱۴۶

۴۷ اصبغ بن زید الوراق، ابوعبداللہ سنۃ تسع وخمسین ومائۃ ۰ـــ۱۵۹

۴۸ افلح، مولی ابی ایوب الانصاری، ابوکثیر
ذی الحجہ سنتہ ثلاث وستین — ۱۲ - ۶۳

۴۹ . انس بن مالک بن النضر بن ضمضم سنتہ احدیٰ او اثنین او ثلاث وتسعین ۹۱-۹۲ یا ۹۳

۵۰ انیس بن قتادہ بن ربیعہ، زوج خنساء
یوم اُحد سنتہ ثلاث — ۱۰-۳

۵۱ اوس بن ثابت، اخو حسان الشاعر یوم اُحد سنتہ ثلاث — ۱۰-۳

۵۲ اوس بن حذیفہ الثقفی لیالی الحرہ ۱۲-۶۳

۵۳ اوس بن خالد، ابوالجوزاء الربعی سنتہ ثلاث وثمانین ۰ — ۸۳

۵۴ اوس بن عوف الثقفی سنتہ تسع وخمسین — ۵۹

۵۵ اوس بن معیر بن لوذان بن ربیعہ بن عویج، ابو محذورہ
سنتہ تسع وخمسین — ۵۹

۵۶ ایوب بن ابی تیمیہ، ابو بکر السختیانی سنتہ احدی وثلاثین ومائتہ — ۱۳۱

۵۷ ایوب بن ابی مسکین، ابوالعلاء القصاب
سنتہ اربعین ومائتہ — ۱۴۰

---

## (ب)

۵۸ بحر بن کنیز، ابوالفضل السقاء سنتہ ستین ومائتہ — ۱۶۰

۵۹ ابوالبداح بن عاصم بن عدی بن الجد بن العجلان
سنتہ سبع عشرۃ ومائتہ ۰ — ۱۱۷

۶۰ بریدہ بن الحصیب بن عبداللہ بن الحارث، ابو عبداللہ سنتہ ثلاث وستین — ۶۳

۶۱ بُسر بن سعید، مولی الحضرمیین سنۃ مائۃ ۔۔۔۰۔۔۔ ۱۰۰

۶۲ بسار بن موسیٰ ابو عثمان الخصاف رمضان سنۃ ثمان وعشرین، ومائتین ۔۔۔ ۲۲۸

۶۳ ابو بشر، موذن دمشق سنۃ ثلاثین ومائۃ ۰ ۱۳۰

۶۴ بشر بن الحارث، ابو نصر

یوم الاربعاء لاحدیٰ عشرۃ لیلۃ خلت من ربیع الاوّل سنۃ سبع وعشرین ومائتین

چہار شنبہ ۱۱۔۳۔۲۲۷

۶۵ بشر بن عمران، ابو محمد الزہرانی شعبان سنۃ تسع ومائتین ۰۔۔۸۔۔۲۰۹

۶۶ بشر بن عمرو بن حنش، ابو المنذر الجارود سنۃ عشرین ۔۔۔۰۔۔۔ ۲۰

۶۷ بشر بن المفضل، ابو اسماعیل سنۃ ست وثمانین ومائۃ ۔۔۰۔۔ ۱۸۶

۶۸ بشر بن عمرو بن حنش بن المعلّی وھو الحارث، الجارود

سنۃ احدیٰ وستین، اواول اثنتین وستین ۔۔۰۔۔ ۶۱ یا ۶۲

۶۹ بشر بن (ابی عیاش) عبید بن معاویہ بن صامت

ذی الحجہ سنۃ ثلاث وستین ۱۲۔ ۶۳

۷۰ بشر بن ثابت بن زید بن قیس ذی الحجہ سنۃ ثلاث وستین ۱۲۔ ۶۳

۷۱ بشیر بن سعد بن ثعلبہ بن خلاس، ابو النعمان

سنۃ اثنتی عشرۃ ۔۔۰۔۔۔ ۱۲

۷۲ بقیہ بن الولید، ابو یحمد الحمصی سنۃ سبع وتسعین ومائۃ ۔۔۔۔۔ ۱۹۷

۷۳ ابو بکر الصدّیق رضؓ جمادی الآخرہ سنۃ ثلاث عشرۃ ۔۔۔۶۔۔۔ ۱۳

۷۴ ابو بکر بن عبدالرحمان بن الحارث بن ہشام بن المغیرہ

سنۃ اربع وتسعین ۔۔۰۔۔ ۹۴

۷۵ ابو بکر بن عیاش، الاحدب الاسدی سنۃ ثلاث وتسعین ومائۃ ۰ ۔۔۔ ۱۹۳

| | | | |
|---|---|---|---|
| ۷۶ | بکر بن عبداللہ المزنی | سنۃ ست او ثمان ومائۃ | ۱۰۶ یا ۱۰۸ |
| ۷۷ | بلال بن رباح، مولیٰ ابی بکر الصدّیق ابوعبداللہ | سنۃ عشرین | ۰— ۲۰ |

(ت)

| | | | |
|---|---|---|---|
| ۷۸ | ابوتمیم الجیشانی | سنۃ سبع او ثمان وسبعین | ۷۷ یا ۷۸ |
| ۷۹ | تمیم بن طرفۃ الطائی | سنۃ اربع وتسعین | ۰— ۹۴ |

(ث)

| | | | |
|---|---|---|---|
| ۸۰ | ثابت بن اقرم بن ثعلبہ بن عدی بن جد | سنۃ اثنتی عشرۃ | ۰—۱۲ |
| ۸۱ | ثابت بن ثعلبہ بن زید بن حارث بن حرام | سنۃ ثمان | ۰—۸ |
| ۸۲ | ثابت بن عمرو بن زید بن عدی بن سواد | یوم اُحد سنۃ ثلاث | —۱۰—۳ |
| ۸۳ | ثابت بن محمد، ابواسماعیل الکنانی | ذی الحجہ سنۃ خمس عشرۃ ومائتین | —۱۲—۲۱۵ |
| ۸۴ | ثابت بن مرزیہ، النطر مالک بن تمیاہ | شوال سنۃ ثلاث | —۱۰—۳ |
| ۸۵ | ثابت بن موسیٰ، ابویزید | سنۃ تسع وعشرین ومائتین | ۰—۲۲۹ |
| ۸۶ | ثابت بن ہزال بن عمرو بن قربوس | سنۃ اثنتی عشرۃ | ۰—۱۲ |
| ۸۷ | ثعلبہ بن عنمۃ بن عدی بن سنان | یوم الخندق سنۃ خمس | ۰—۵ |
| ۸۸ | ثقف بن عمرو بن سمیط، اخو مالک ومدلاج | سنۃ سبع | ۰—۷ |
| ۸۹ | ثوبان، مولیٰ رسول اللہ صلعم | سنۃ اربع وخمسین | —۵۴ |
| ۹۰ | ثور بن یزید، ابوخالد الکلاعی | سنۃ ثلاث وخمسین ومائۃ | ۰—۱۵۳ |

# (ج)

| | | | |
|---|---|---|---|
| ۹۱ | جابر بن زید، ابو الشعثاء الازدی | سنۃ ثلاث ومائۃ | ۰—۱۰۳ |
| ۹۲ | جابر بن عبد اللہ | سنۃ ثمان وسبعین | ۰—۷۸ |
| ۹۳ | جابر بن یزید الجعفی | سنۃ ثمان وعشرین ومائۃ | ۰—۱۲۸ |
| ۹۴ | جامع بن شداد، ابو صخرہ، المحاربی | | |
| | لیلۃ الجمعۃ لجمعۃ بقیت من رمضان سنۃ ثمان عشرۃ ومائۃ شب جمعہ ۲۳-۹-۱۱۷ یا ۱۱۸ | | |
| ۹۵ | جابر بن صخر بن امیہ بن خنسا، ابو عبد اللہ | سنۃ ثلاثین | ۰—۳۰ |
| ۹۶ | جبرئیل بن عتیک بن قیس بن ہشیہ ابو عبد اللہ | | |
| | | سنۃ احدی وستین | ۰—۶۱ |
| ۹۷ | جبیر بن مالک بن القشب (بن ؟) جندب بن تضلہ | | |
| | | سنۃ اثنتی عشرۃ | —۱۲ |
| ۹۸ | جرثومہ بن عبد الکریم، ہو ابو ثعلبۃ الخشنی، انظر جرہم بن فاشش (دیکھئے جرہم بن فاشش) | | |
| ۹۹ | جرہم بن فاشش، ابو ثعلبہ الخشنی | سنۃ خمس وسبعین | ۰—۷۵ |
| ۱۰۰ | جریر بن حازم بن زید، ابو النضر الجہضمی | سنۃ سبعین ومائۃ | ۰—۱۷۰ |
| ۱۰۱ | جعفر بن ایاس، ابو البشر | سنۃ خمس وعشرین ومائۃ | ۰—۱۲۵ |
| ۱۰۲ | جعفر بن برقان الکلابی | سنۃ اربع وخمسین ومائۃ | ۰—۱۵۴ |
| ۱۰۳ | جعفر بن حیان العطاردی، ابو الاشہب | | |
| | | سنۃ خمس وستین ومائۃ | —۱۶۵ |
| ۱۰۴ | جعفر بن ربیعہ بن عبد اللہ بن شرحبیل | سنۃ اثنتین وثلاثین ومائۃ | ۰—۱۳۲ |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ۱۰۵ | جعفر بن زیاد الاحمر | سنتہ سبع وسبعین ومائۃ | ـــ ۱۷۷ |
| ۱۰۶ | جعفر بن سلیمان، ابو سلیمان الضبعی | رجب سنتہ ثمان وسبعین ومائۃ | ـــ ۱۷۸ |
| ۱۰۷ | جعفر بن عبداللہ بن بُحَینۃ | ذی الحجہ سنتہ ثلاث وستین | ـــ ۱۲ ـــ ۶۳ |
| ۱۰۸ | جعفر بن عون بن جعفر بن عمرو، ابوعون | | |
| | یوم الاثنین لاحدی عشرہ لیلۃ خلت من شعبان سنہ تسع ومائتین | | |
| | دوشنبہ | | ۱۱-۸-۲۰۹ |
| ۱۰۹ | جنادہ بن ابی امیہ الازدی | سنتہ ثمانین | ۰ ـــ ۸۰ |
| ۱۱۰ | ابوجندل بن سہیل بن عمرو بن عبد شمس بن عبد وُد | | |
| | | سنتہ ثمان عشرۃ | ۰ ـــ ۱۸ |
| ۱۱۱ | جویریہ بنت الحارث بن ابی ضرار بن حبیب، زوج رسول اللہ صلعم | | |
| | | سنتہ خمسین اور ربیع الاول سنتہ ست وخمسین | ـــ ۵۰ یا ۳-۵۶ |

---

## (ح)

| | | | |
|---|---|---|---|
| ۱۱۲ | حاتم بن اسماعیل، ابو اسماعیل | سنتہ ست وثمانین ومائتہ | ۰ ـــ ۱۸۶ |
| ۱۱۳ | حاتم بن حریث الحمصی | سنتہ ثمان وثلاثین ومائۃ | ـــ ۱۳۸ |
| ۱۱۴ | حاجب بن بریدہ، من اہل رابخ | سنتہ اثنتی عشرۃ | ـــ ۱۲ |
| ۱۱۵ | حاجب بن الولید، ابواحمد المعلم الاعور | | |
| | | سنتہ ثمان وعشرین ومائتین | ـــ ۲۲۸ |
| ۱۱۶ | حارث بن عطیہ، ابوعبداللہ | سنتہ تسع وتسعین ومائۃ | ۱۹۹ |
| ۱۱۷ | حارث بن انس بن رافع بن امراء القیس | | |
| | | شوال سنتہ ثلاث | ۰ ـــ ۱۰ ـــ ۳ |

۱۱۸ حارث بن اوس بن معاذ بن نعمان، ابو اوس
شوال سنۃ ثلاث ۔۔۔۔ ۱۰۔۔۔ ۳

۱۱۹ حارث بن حاطب بن عمرو بن عبید، ابو عبداللہ
یوم خیبر محرم سنۃ سبع ۔۔۔۔ ۱۔۔۔ ۷

۱۲۰ حارث بن حزمہ بن عدی، ابو بشر سنۃ اربعین ۔۔۔۔ ۰۔۔۔ ۴۰

۱۲۱ حارث بن صمہ بن عمرو بن عتیک، ابو سعد۔ صفر سنۃ اربع ۲۔۔۔ ۴

۱۲۲ حارث بن عتیک بن نعمان بن عمرو، ابو اخزم
سنۃ اربع عشرۃ ۔۔۔۔ ۱۴

۱۲۳ الحارث بن عمرو الہذلی سنۃ سبعین ۰۔۔۔ ۷۰

۱۲۴ حارث بن قیس بن خالد بن مخلد، ابو خالد سنۃ اثنی عشرۃ ۰۔۔۔ ۱۲

۱۲۵ الحارث بن ہشام بن المغیرہ بن عبداللہ المخزومی
فی طاعون عمواس سنۃ ثمان عشرۃ ۰۔۔۔ ۱۸

۱۲۶ حارثہ بن سراقہ بن حارث بن عدی سنۃ اربع عشرۃ ۱۴

۱۲۷ حاطب بن ابی بلتعہ، ابو محمد سنۃ ثلاثین ۔۔۔۔ ۳۰

۱۲۸ حبان بن علی العنزی، ابو علی سنۃ احدی وسبعین ومائۃ ۰۔۔۔ ۱۷۱

۱۲۹ حبان بن ہلال، ابو حبیب الباہلی رمضان سنۃ ست عشرۃ ومائتین ۹۔ ۲۱۶

۱۳۰ حبہ بن جوین العرنی سنۃ ست وسبعین ۔۔۔۔ ۷۶

۱۳۱ حبیب بن خراش بن جبیر بن النعمان بن امیہ
ذی الحجہ سنۃ ثلاث وستین ۱۲۔۔۔ ۶۳

۱۳۲ حبیب بن مسلمہ بن مالک، الاکبر الفہری سنۃ اثنتین واربعین ۰۔۔۔ ۴۲

۱۳۳ حبیب بن قیس بن دینار الاسدی، ابو یحیٰی سنۃ تسع عشرۃ ومائۃ ۰۔۔۔ ۱۱۹

۱۳۴ الحجاج بن الحارث بن قیس بن عدی — رجب سنۃ خمس عشرۃ — ۰-۷-۱۵

۱۳۵ الحجاج بن محمد، ابو محمد الاعور — ربیع الاول سنۃ ست ومائتین — ۰-۳-۲۰۶

۱۳۶ الحجاج بن المنہال، ابو محمد الانماطی

یوم السبت لخمس لبقین من شوال سنۃ سبع عشرۃ ومائتین شنبہ ۲۵-۱۰-۲۱۷

۱۳۷ الحجاج بن یوسف بن عبید اللہ بن ابی زید، ابو محمد

سنۃ ثمان او تسع وخمسین ومائۃ او جمادی الاول سنۃ ست عشرۃ ومائتین

۱۵۸/۱۵۹ یا ۵-- ۲۱۶

۱۳۸ حُدیر بن کریب، ابو الزاہریۃ الحضرمی

سنۃ تسع وعشرین ومائۃ — ۱۲۹

۱۳۹ حذیفہ بن الیمان بن حسیل بن جابر، ابو عبد اللہ

سنۃ ست وثلاثین — ۰—۳۶

۱۴۰ حرام بن سعد بن محیصہ بن مسعود بن کعب

سنۃ ثلاث عشرۃ ومائۃ — ۱۱۳

۱۴۱ حرام بن ملحان (ابن ؟) مالک بن خالد بن زید — سنۃ ثلاث — ۰—۳

۱۴۲ حزم بن ابی حزم القطعی — سنۃ خمس وسبعین ومائۃ — ۰—۱۷۵

۱۴۳ الحسن بن ابی الحسن لیسار — لیلۃ الجمعۃ رجب سنۃ عشر ومائۃ

شب جمعہ — ۷-۱۱۰

۱۴۴ الحسن بن الحر، ابو محمد — سنۃ ثلاث وثلاثین ومائۃ — ۱۳۳

۱۴۵ حسن بن حی، وہو صالح بن صالح، ابو عبد اللہ

سنۃ سبع وستین ومائۃ — ۱۶۷

۱۴۶ الحسن بن عمارہ، ابو محمد البجلی — سنۃ ثلاث وخمسین ومائۃ — ب—۱۵۳

۱۴۷ الحسن بن عمر، ابو الملیح — سنۃ احدی وثمانین ومائۃ — ۱۸۱

۱۴۸ الحسن بن واقع الربعي — سنة عشرين ومائتين —— ۲۲۰

۱۴۹ الحسین بن ابراہیم بن الحر بن زعلان، ابو علی الکاتب

سنة ست عشرہ ومائتین ب—— ۲۱۶

۱۵۰ الحسین بن ابی جعفر الجفری — سنة تسین ومائة — ۱۹۰

۱۵۱ الحسین بن حسین بن عطیہ، ابو عبد اللہ العوفی

سنة احدیٰ او اثنین ومائتین — ۲۰۱ یا ۲۰۲

۱۵۲ الحسین بن الربیع، اخو مطیر، صاحب البواری، ابو علی

یوم السبت فی غرة رمضان سنة احدیٰ وعشرین ومائتین شنبہ ۱-۹ — ۲۲۱

۱۵۳ حسین بن علی، ابو عبد اللہ الجعفی — ذی القعدہ سنة ثلاث ومائتین ۔—۱۱—۲۰۳

۱۵۴ حصین بن جندب بن الحارث، ابو ظبیان الجنبی — سنة تسعین ۔—— ۹۰

۱۵۵ حصین بن حارث بن عبد المطلب — سنة اثنتین وثلاثین ۔—— ۳۲

۱۵۶ حفص بن سلیمان، ابو الحسن — سنة احدیٰ وثلاثین ومائة ۔—— ۱۳۱

۱۵۷ حفص بن غیاث بن طلق بن معاویہ، ابو عمر

عشر ذی الحجہ سنة اربع وتسعین ومائة ۱۰-۱۲-۱۹۴

۱۵۸ حفص بن عمر، ابو عمر الحوضی — جمادی الآخرة سنة خمس وعشرین ومائتین ۔—— ۲۲۵

۱۵۹ حفصہ بنت عمر زوج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

شعبان سنة خمس واربعین ۸—— ۴۵

۱۶۰ الحکم بن ابان، من اہل عدن — سنة اربع وخمسین ومائة —— ۱۵۴

۱۶۱ الحکم بن سنان — سنة تسعین ومائة ۔—— ۱۹۰

۱۶۲ الحکم بن عتیبة، ابو عبد اللہ — سنة خمس عشرة ومائة ۔—— ۱۱۵

۱۶۳ الحکم بن عمرو بن مجدع الغفاری — سنة خمسین ۔—— ۵۰

| | | | |
|---|---|---|---|
| ۱۶۴ | الحکم بن عمرو بن مجدّع بن حذیم الحارث | سنۃ خمسین | ۰ —— ۵۰ |
| ۱۶۵ | الحکم بن موسیٰ، ابو صالح البزار | شوال سنۃ اثنتین وثلاثین ومائتین | —— ۲۳۲ |
| ۱۶۶ | الحکم بن نافع، ابو الیمان الحمصی | ذی الحجہ سنۃ اثنتین وعشرین ومائتین | ۱۲-۲۲۲ |
| ۱۶۷ | حمزہ بن عبد المطلب، اسد اللہ | یوم احد سنۃ ثلاث | —۱۰—۳ |
| ۱۶۸ | حمزہ بن عمارۃ، ابو عمارہ الزیات | سنۃ ست وخمسین ومائۃ | —— ۱۵۶ |

۱۶۹ حماد بن اسامہ بن زید، ابو امامہ

یوم الاحد لاحدی عشر لیلۃ بقیت من شوال سنۃ احدیٰ ومائتین

یک شنبہ ۱۹—۱۰—۲۰۱

۱۷۰ حماد بن زید بن درہم، ابو اسماعیل

یوم الجمعہ لعشر خلون من رمضان سنۃ تسع وسبعین ومائۃ جمعہ ۱۰-۹-۱۷۹

| | | | |
|---|---|---|---|
| ۱۷۱ | حماد بن سعدہ، ابو سعید | جمادی الاولیٰ ؟) سنۃ اثنتین ومائتین | ۵ یا ۶ — ۲۰۲ |
| ۱۷۲ | حمید بن ابی حمید طرخاں، ابو عبیدہ الطویل | سنۃ اثنتین واربعین ومائۃ | ۰ —— ۱۴۲ |
| ۱۷۳ | حمید بن عبد الرحمان بن حمید الرواسی، ابو عوف | سنۃ سبعین ومائۃ | ۰ —— ۱۷۰ |

۱۷۴ حمید بن عبد الرحمان بن عوف بن عبد عوف

سنۃ خمس وتسعین ۰ —— ۹۵

۱۷۵ حویطب بن عبد العزی بن ابی قیس بن عبد ودّ بن نصر

سنۃ اربع وخمسین ۰ —— ۵۴

۱۷۶ حیّ بن ھانی، ابو قبیل المعافری

سبع وعشرین ومائۃ —— ۱۲۷

| | | | |
|---|---|---|---|
| ۱۷۷ | حیّ بن یومن، ابو عشانہ المعافری | سنۃ ثمان عشرۃ ومائۃ | —— ۱۱۸ |

(باقی آئندہ)

قسط دوم　　گزشتہ سے پیوستہ

# ہندسوں اور صفر کا مسئلہ

جناب سخی حسن صاحب نقوی امروہہ

حساب غبار | عیسوی سن کی ابتدائی صدیوں میں ہم دیکھتے ہیں کہ ہندوستان میں دو اصطلاحیں کثرت کے ساتھ استعمال ہوتی تھیں۔ پہلی "پٹی گنترٹ" جو دو لفظوں "پٹی" بمعنی تختی — اور "گنترت" بمعنی حساب، سے مرکب ہے۔ جمع، تفریق، ضرب، تقسیم کا عمل جب زبانی ممکن نہیں ہوتا تھا تو ایک تختی پر لکھ کر عمل کیا جاتا تھا۔[1] اس لئے اس حساب کو جس میں لمبے لمبے عمل تختی پر لکھ کر کئے جاتے تھے۔ "پٹی گنترت" کہنے لگے۔ دوسرے، "دھولی کرم" یعنی کبھی کبھی جب تختی بھی دستیاب ہوتی تو آسانی کے لئے زمین پہ دھول یا گرد و غبار پھیلا کر صرف انگلی کی مدد سے حساب کا عمل کر لیا جاتا تھا۔ عباسیوں کے عہد خلافت میں جب سنسکرت کی کتابوں کا ترجمہ عربی زبان میں کیا گیا تو یہ اصطلاحیں بھی عربی میں منتقل ہوئیں اور انھیں علی الترتیب "العلم الحساب التخت"[2] اور "الحساب الغبار" کے نام

---

[1] چونکہ اس زمانے میں کاغذ نایاب تھا اس لئے لکڑی کی تختی استعمال کی جاتی تھی۔ البیرونی نے گیارہویں صدی عیسوی میں بہ چشم خود دیکھا کہ ہندوستانی بچے سیاہ تختیاں استعمال کرتے تھے اور ان پر سفیدی (پنڈول) سے تختی کو کھڑا کر کے لکھتے تھے (کتاب الہند، ترجمہ زخائر) یہی طریقہ رائج ہے۔

[2] کلوزانی ابو النصر محمد بن عبد اللہ نے جو ابن ندیم صاحب فہرست کا ہم عصر تھا، ایک کتاب لکھی جس کا نام "التخت فی حساب الہندی" تھا۔ "حساب تخت" کی تعریف کرتے ہوئے صاحب "غیاث" لکھتے ہیں۔ "مجموں کا تختہ حساب

دیئے گئے۔ ابن البنا[۱۰۱] (۱۲۵۱-۱۳۲۱ء) کی تلخیص و تفسیر کرتے ہوئے ابوالحسن القلصادی[۱۰۲] (وفات ۱۴۸۶ء) لکھتا ہے:

"یہ نو علامتیں جنہیں ہم غباریہ علامات کہتے ہیں، دراصل وہ ہیں جو ہم اپنے اسپینی صوبوں اور مغربی اور افریقی ممالک میں کثرت سے استعمال کرتے ہیں۔ روایات بتاتی ہیں کہ ان کا موجد کوئی ہندی قوم کا شخص ہے۔ کہتے ہیں کہ یہ شخص صاف ستھری گرد (غبار) لے کر تختی پر پھیلاتا تھا اور لوگوں کو ضرب، تقسیم اور حساب کے دوسرے قاعدے سمجھاتا تھا[۱۰۳]۔"

مستشرق پیلی نے "پٹی گنٹرت" کی اصل اس چوکھٹے کو لکھا ہے جس میں لوہے کی تیلیاں ڈال لکڑی کی گیندیں یا گلے پرو دیئے جاتے تھے، جسے آجکل کی اصطلاح میں "بال فریم" کہتے ہیں لیکن قدیم ہندوستان میں اس کا استعمال کہیں نہیں ہوتا تھا، اور نہ غالباً قدیم دنیا میں کہیں اور ہوتا تھا۔ یہ دراصل بہت بعد کی ایجاد ہے۔ اس کی مدد سے بچوں کو صرف گنتی اور پہاڑے یاد کرائے جا سکتے ہیں۔ جمع، تفریق، ضرب، تقسیم کے طویل عملوں سے، یا ہندسوں اور صفر کے استعمال سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ اور نہ کبھی پہلے ہو سکتا تھا[۱۰۴]، اور نہ یہ آلہ گنتی اور صفر کی ایجاد میں کسی طرح ممد و معاون ہو سکتا تھا۔

**ہندسوں کے بارے میں عرب مورخین کی رائے**

اس مقام پر یہ جاننا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ ہندسوں اور صفر کے بارے میں عرب مورخین نے کیا لکھا ہے:

---

بقیہ حاشیہ ہوتا ہے جس پر خاک پھیلا کر قسمت معلوم کرنے کے لئے نقش بناتے ہیں [۱۰۱] مراقشی حساب داں۔ [۱۰۲] افریقی حساب داں [۱۰۳] ڈاکٹر دت اور ڈاکٹر سنگھ نے "جنرل ایشاٹیک" سے نقل کیا ہے [۱۰۴] "ہندسوں کی ایجاد اور ترقی پر ایک تحقیقی تبصرہ" میں (رسالہ نگار، ستمبر ۴۲ء) ح-۱- نے لکھا ہے کہ عراق میں کئی ہزار برس قبل مسیح میں ایک آلہ تیار کر لیا گیا تھا جس کی مدد سے اہل بابل نے ہندسے اور صفر ایجاد کئے اس آلہ سے موصوف کا مطلب "بال فریم" سے ہے جس کا خاکہ بھی انہوں نے پیش کیا ہے۔ لیکن یہ سب ان کا مفروضہ ہے اس کے لئے

مشہور و معروف مؤرخ یعقوبی (وفات: ۸۹۷ء) اپنی تاریخ میں لکھتا ہے:

"اسی زمانے میں، وہ نو ہندی حروف (ہندسے) وضع کئے گئے جن سے ہر قسم کا حساب نکلتا ہے اور جن کی معرفت بہت دشوار ہے، جو یہ ہیں۔ ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹۔ ان میں کا پہلا حرف ایک ہے جس کو دس، پھر سو، پھر ایک ہزار، پھر سو ہزار (لاکھ) پھر ہزار ہزار (دس لاکھ)، پھر دس ہزار ہزار (کروڑ) پھر سو ہزار ہزار (دس کروڑ)، اور اس سے آگے جتنا چاہیں بنا سکتے ہیں۔ دوسرا یعنی ۲، اس کو دو، بیس، دو سو، دو ہزار، بیس ہزار، سو ہزار، ہزار ہزار، ..... اور اس طرح آگے تک بنا سکتے ہیں۔ غرضیکہ ان میں سے ہر حرف کو اسی قاعدے کے تحت بڑھا سکتے ہیں، سوائے اس کے کہ ایک خانہ دس کے نام سے معروف ہے۔ اور دس کا خانہ سو کے نام سے۔ غرض کہ ہر خانے کا ایک نام ہے۔ جب کوئی خانہ ان سے خالی ہوتا ہے، یعنی ان نو حرفوں (ہندسوں) میں سے کوئی حرف ان میں نہیں ہوتا تو ان میں ایک صفر رکھ دیا جاتا ہے اور صفر ایک چھوٹا سا دائرہ ہوتا ہے۔"

یعقوبی کے قول سے واضح ہو گیا کہ تمام حساب کی اصل صفر اور ۱ تا ۹ ہندسے ہیں جنہیں عربوں نے ہندوستان سے سیکھا۔ دوسرا اہم نتیجہ یعقوبی کے بیان سے یہ نکلا کہ اہل عرب

---

بقیہ حاشیہ ص۔ انہوں نے کوئی شہادت یا سند پیش نہیں کی ہے ۱؎ چونکہ عرب اس وقت تک ہندسوں کیلئے کوئی لفظ متعین نہیں کر سکے تھے اور گنتی لفظوں میں لکھتے تھے اس لئے یعقوبی نے ہندسوں کو حروف سے تعبیر کیا ہے۔ ۲؎ چونکہ عربوں میں ایک ہزار سے اوپر گنتی نہیں تھی وہ سو ہزار، ہزار ہزار، اور دس ہزار ہزار، ان لفظوں میں لکھتے تھے ۳؎ سید محمود حسین قیصر، اسلامی علوم کے ہندی مصادر، برہان فروری ۶۵-۶۶ء ۴؎ "ہندسے کے مصنف (برہان، اپریل ۱۹۶۶ء) نے بھی یعقوبی کے اس قول کو نقل کیا ہے لیکن "نو ہندی حروف وضع کئے گئے" کے الفاظ سے نہ جانے کیونکر انہوں نے یہ نتیجہ نکال لیا ہے کہ عربوں نے ان

(بقیہ اگلے صفحہ پر)

صفر سے بھی واقف نہیں تھے جو ا تا ۹ ہندسوں کی طرح گنتی اور "حساب غبار" کی جان ہے اور ہندسوں کی طرح صفر بھی انھوں نے ہندوستان سے سیکھا۔

حساب کا ہر معمولی طالب علم جانتا ہے کہ ا سے مہا سنکھ تک گنتی میں ا تا ۹ ہندسے اور صفر بنیادی حیثیت رکھتے ہیں، نیز یہ کہ جمع تفریق، ضرب، تقسیم اور حساب کے دیگر قاعدوں کا عمل ہندسوں، صفر، اور اکائی دہائی کے قاعدے کے بغیر ناممکن ہے۔ ظاہر ہے وہ علامات جو عربوں میں رائج تھیں اور آج تک رائج ہیں۔ یعنی "ء، ءء، ے، للعہ، ﮪ، ے، ﻣﻌ، مے، لعہ، ع ہ" یا موجودہ رومن علامات، "I، II، III، IV، V، VI، VII، VIII، IX، X" یا قدیم رومن علامات جو بوتیوسؔ[1] سے منسوب ہیں ـــــ ان علامات سے جمع تفریق وغیرہ کے طویل عمل ناممکن ہیں۔ اس لئے عربوں نے جو اپنے مقام پر بہترین حساب داں تھے۔ ان ہندی رقموں یا ہندسوں کو بڑی رضامندی سے قبول کرلیا اور علم الحساب میں بے شمار گرانقدر اضافے[2] کرکے ان ہندسوں اور اس حساب کو جو انہوں نے ہندوستان سے حاصل کیا تھا تمام دنیا میں پھیلایا۔ اس جہت سے تمام دنیا عربوں کی ممنون احسان ہے۔ یہ عربوں کا یا مسلمانوں کا کوئی معمولی کارنامہ نہیں ہے۔

یعقوبی کے اس قول کی تائید دوسرے عرب مورخین اور ماہرین ریاضیات کے اقوال

---

(بقیہ حاشیہ ص ۔ ہندسوں کو خود وضع کیا تھا"۔ اور سند میں یعقوبی کا یہی قول یہ کہہ کر نقل کیا ہے کہ "جیسا کہ مورخ یعقوبی کہتا ہے"۔ حالانکہ کھلی ہوئی بات ہے کہ یعقوبی نے یہ نہیں کہا ہے، اور نہ کسی دوسرے مورخ نے یہ کہا ہے کہ ہند سے عربوں نے خود وضع کئے۔ فاضل مصنف کی یہ عالمانہ جرأت قابل داد ہے۔ [1] رومی مفکر سیاستداں (BOETHIUS، ۴۸۰-۵۲۵ء) عظیم ماہر ریاضیات بھی تھا۔ حساب جامیٹری اور ہیئت پر اس کے کتابچے یورپ کے مدرسوں میں رائج رہے ہے [2] مثلاً "لوگارثم" کی اصل جسکے ذریعہ جمع تفریق، ضرب تقسیم وغیرہ کے طویل سوال چند فارمولوں کی مدد سے بہت آسانی سے حل ہوجاتے ہیں، لوگاردم (LOGARITHM) یا الگورزم (ALGORIZM) ہے جو بقول فرانسیسی مستشرق رینو "الخوارزمی" کی بگڑی ہوئی شکل ہے اسکا تعلق اعلیٰ ریاضیات سے ہے جسکی ابتدا انٹر کلاس سے ہوتی ہے۔

سے بھی ہوتی ہے جن میں اس قدر تواتر و تسلسل پایا جاتا ہے کہ اس کے بعد کوئی صاحب عقل اس حقیقت سے انکار نہیں کرسکتا کہ ہندسوں، صفر اور ان سے نکلنے والے حساب کا موجد ہندوستان ہے اور عرب ان چیزوں کے لئے ہندوستان کا مرہون منت ہے۔

ان میں احمد النبطی ابن وحشیہ (نویں صدی عیسوی) سرفہرست ہے۔ اس نے قدیم حروف تہجی اور تصویری طرز تحریر (ہیروغلفی) کے موضوع پر ایک رسالہ سپرد قلم کیا ہے جس میں اس نے ضمناً ہندوستانی اعداد کا ذکر کیا ہے جن کے بارے میں وہ کہتا ہے کہ یہ اہل ہند کے حروف تہجی کی مختلف صورتیں ہیں۔ ان صورتوں کے پہلے سلسلے میں صفر کی جگہ نقطے استعمال کئے گئے ہیں جیسا کہ عام طور پر آجکل ہوتا ہے یا صفر کی ابتدائی منزل میں ہندوستان میں ہوتا تھا۔ دوسرے سلسلے میں نقطے ترک کردیئے گئے ہیں اور تیسرے سلسلے میں مفرد علامات کے ساتھ دائرے لگادیئے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابن وحشیہ کے وقت میں تمام عرب میں ہندوستانی ہندسے رواج پا چکے تھے۔[۱]

ابوعثمان الجاحظ (۷۸۵ - ۸۶۸ء) نے جو مصر کا ایک بڑا عالم اور فلسفی تھا اور لاتعداد کتابوں کا مصنف ہے اعداد کو "ارقام الہند" سے تعبیر کیا ہے۔ وہ کہتا ہے "ان ارقام کے ذریعہ بڑے سے بڑے عدد کو انتہائی آسانی کے ساتھ ظاہر کیا جاسکتا ہے" وہ سوال کرتا ہے "ان ہندی ارقام کا موجد کون ہے؟ سند ہند اور آخوند کا مصنف کون ہے؟ اور صفروں کے ذریعہ شمار کرنے کا طریقہ کسنے وضع کیا ہے؟"[۲] اس نے اپنے ایک رسالہ میں اس مسئلہ پر بحث کی ہے کہ دنیا کی گوری اور کالی قوموں میں کون افضل ہے اور آخر میں اپنا فیصلہ کالی قوموں کے حق میں دیا ہے۔*

ابوالحسن المسعودی (وفات: ۹۵۶ء) عرب کا مشہور و معروف مورخ و جغرافی جو اپنی سیاحت

---

[۱] ڈاکٹر دت اور ڈاکٹر سنگھ، بحوالہ کارپنکی [۲] ایضاً: بحوالہ فرانسیسی ترجمہ۔

* سید سلیمان ندوی، عرب و ہند کے تعلقات۔

کے دوران ہندوستان بھی آیا اس ذیل میں خاص اہمیت رکھتا ہے۔ وہ ۹۱۲ء میں ملتان میں موجود تھا۔ اس لئے اسے ہندوستان کے حالات کا بہ نفس نفیس جائزہ لینے کا موقع ملا۔ اس طرح مسعودی دوسرے ماخذ پر فوقیت رکھتا ہے۔ وہ لکھتا ہے "خالقِ کائنات، برہم، کے حکم سے ہندوستانی دانشوروں کی ایک سبھا نے نو ہندسے، ہیئت اور دیگر علوم وضع کئے[1]" اس بیان سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ہندوستان کے لوگوں نے دسویں صدی عیسوی میں ایک طویل مدت گذر جانے کے باعث نو ہندسوں کے موجد یا موجدین کے نام فراموش کردیئے تھے۔

ابوسہل ابن تمیم (دسویں۔ ص۔ ع) جو شمالی افریقہ میں شہر ٹیونس کے قیروان نامی گاؤں کا باشندہ تھا اپنی شرح میں لکھتا ہے "ہندوستانیوں نے اکائیوں کا تعین کرنے کے لئے نو علامتیں وضع کرلی ہیں۔ میں نے ہندو حساب پر جو رسالہ "حساب الغبار" کے نام سے لکھا ہے، اس میں ان علامات کے بارے میں کافی لکھ دیا ہے[2]"۔

ابن ندیم (۹۳۶-۹۹۵ء) نے ہندو اعداد کی ایک طویل فہرست درج کی ہے جو "ہندسے" کہلاتے تھے[3]۔ اس کا بیان ہے:۔

"اہل سند نو حرفوں سے لکھتے ہیں۔ ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، جس کے معنی ہیں ا، ب، ج، د، ہ، و، ز، ح، ط، پس جب ط تک پہونچتے ہیں تو حرف اول پر ایک نقطہ لگادیتے ہیں، اس طرح ۱۰، ۲۰، ۳۰، ۴۰، ۵۰، ۶۰، ۷۰، ۸۰، ۹۰ کا مطلب بعینہٖ ک، ل، م، ن، س، ع، ف، ص ہے، جب ص پر پہونچتے ہیں تو پھر پلٹتے ہیں اور ہر حرف کے نیچے دو نقطے لگادیتے ہیں۔ ۱۰۰، ۲۰۰، ۳۰۰، ۴۰۰، ۵۰۰، ۶۰۰، ۷۰۰، ۸۰۰، ۹۰۰ اس کے معنی

---

[1] ایضاً: بحوالہ فرانسیسی مستشرق رینو۔ [2] ایضاً [3] ایضاً، بحوالہ کتاب الفہرست شائع کردہ جی۔ فلوگل۔

ہوتے ہیں ق، ر، ش، ت، ث، خ، ذ، ض، ظ، جب ظ تک پہونچتے ہیں تو پھر اسی طرح حرف اول پر نقطے لگاتے ہوئے چلتے ہیں، اسی طرح تمام حروف معجم استعمال ہو جاتے ہیں اور اس زبان میں جو چاہیں لکھ سکتے ہیں [1]"

محمد بن احمد بن یوسف (وفات: ۹۹۷ء) نے اپنی کتاب مفاتیح العلوم میں حساب ہند کے تحت کئی صفحے لکھے ہیں۔ جن کا خلاصہ مندرجہ ذیل ہے۔ "حساب ہند، اس کی اصل نو صورتیں ہیں جن کے ذریعے لا متناہی سلسلۂ اعداد کو ظاہر کیا جا سکتا ہے۔ اس کے مراتب کے چار نام ہیں۔ اکائیاں، دہائیاں، سیکڑے، ہزار۔ ان میں ایک قائم مقام ہے دس، سو، ہزار، دس ہزار سو ہزار، ہزار ہزار، ......... کا دو قائم مقام ہے۔ بیس، دو سو، دو ہزار، بیس ہزار، دو سو ہزار، دو ہزار ہزار، اور اس سے زائد کا۔ اسی طرح ان میں کی ہر صورت کو قیاس کیا جا سکتا ہے.... ذیل کے جدول سے ان کے مراتب وضع کا اچھی طرح اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

| ۹ | ۸ | ۷ | ۶ | ۵ | ۴ | ۳ | ۲ | ۱ |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ۹۰ | ۸۰ | ۷۰ | ۶۰ | ۵۰ | ۴۰ | ۳۰ | ۲۰ | ۱۰ |
| ۹۰۰ | ۸۰۰ | ۷۰۰ | ۶۰۰ | ۵۰۰ | ۴۰۰ | ۳۰۰ | ۲۰۰ | ۱۰۰ |
| ۹۰۰۰ | ۸۰۰۰ | ۷۰۰۰ | ۶۰۰۰ | ۵۰۰۰ | ۴۰۰۰ | ۳۰۰۰ | ۲۰۰۰ | ۱۰۰۰ |

یہ چھوٹے چھوٹے دائرے صفر کہلاتے ہیں جو ان جگہوں پر مراتب کی حفاظت کے لئے رکھے جاتے ہیں۔ جہاں اعداد نہ ہوں۔ پس اگر اعداد ہزاروں سے تجاوز کر جائیں تو ہزاروں کا مرتبہ اکائی کے مرتبے کی حیثیت اختیار کرے گا، پھر اس سے جو متصل ہے وہ دس کے مرتبے میں آجائے گا، اس سے متصل والا سو کے مرتبے میں۔ اب اگر اعداد اس سے بھی تجاوز کر جائیں تو

[1] سید محمود حسین قیصر: برہان، فروری ۶۵ء بحوالہ فہرست ابن ندیم۔

ہزار ہزار (دس لاکھ) کا مرتبہ اکائی کے مرتبے کی حیثیت اختیار کرلے گا اور اسی طرح آگے تک مثال کے طور پر ...... "۹۸۷۶۵۴۳۲۱" کو اس طرح پڑھیں گے۔ " نو سو ستاسی، چھ سو چوّن ہزار، ہزار، تین سو اکیس " چونکہ ا مرتبہ اولیٰ پر ہے اس لئے اس کی قیمت ایک اکائی ہے۔ ۲ دوسرے مرتبے پر ہے اس لئے دو کی قیمت دو دہائی یعنی ۲۰ ہے، ۳ سیکڑے کے مرتبے میں ہے اس لئے اس کی قیمت ۳۰۰ ہے ۴ کی صورت چوتھے مرتبے میں آکر ۴۰۰۰ اسی طرح بقیہ صورتوں کو بھی قیاس کیا جاسکتا ہے[1] عربوں میں چونکہ ہزار سے آگے گنتی نہیں ہوتی تھی۔ اس لئے انہیں لمبی گنتی شمار کرنے میں سخت دشواری کا سامنا کرنا پڑتا تھا، اور وہ سو ہزار، ہزار ہزار وغیرہ کے ذریعے گنتی گنتے تھے۔ اہل ہند کا طریقہ بہت سائنٹفک تھا اور وہ اس عدد کو اس طرح گنتے تھے۔ اٹھانوے کروڑ، چھیتر لاکھ، چوّن ہزار، تین سو اکیس۔ اس طریقہ کو بعد میں سب نے اختیار کرلیا۔

**البیرونی**

ان تمام بیانات واقوال سے اندازہ ہوتا ہے کہ عرب ماہرین حساب نے اکائی دہائی کے اس ہندوستانی قاعدے کو مختلف اوقات میں اپنے اپنے مخصوص انداز میں سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کی۔ آخر میں استاذ المہندسین، امام المورخین، ابوریحان البیرونی (۹۷۳—۱۰۴۵ء) کی رائے کا ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا، جو اس موضوع پر حرف آخر کی حیثیت رکھتا ہے۔ تمام متقدمین میں تنہا البیرونی کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ سنسکرت کا بھی عالم تھا اور اس نے اپنی زندگی کے تیرہ قیمتی سال (۱۰۱۷—۱۰۳۰ء) ہندوستان میں گذارے۔ ہندوستانی پنڈتوں سے علمی مذاکرے کئے۔ ہندوستانی علوم وکتب کا تنقیدی جائزہ لیا اور اپنے خیالات ایک کتاب کی صورت میں قلمبند کئے جو ہماری رہنمائی کے لئے آج تک موجود ہے اس نے علم الحساب پر بھی کئی رسالے تصنیف کئے جن میں کتاب الارقام اور تذکرہ فی الحساب والعد بالارقام السند والہند خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ کتاب الہند میں بیرونی لکھتا ہے:

---

[1] سید محمود حسن قیصر: برہان، فروری ۱۹۶۵ء، بحوالہ مفاتیح العلوم

"ہندو اپنے حروف سے حساب کا کوئی کام نہیں لیتے جیسا کہ ہم لوگ کرتے ہیں۔ ان کے ہاں اس مقصد کے لئے ارقام (ہندسے) مقرر ہیں جنھیں وہ انک کہتے ہیں۔ ہم لوگ جو ہندسے استعمال کرتے ہیں وہ ان کے یہاں کی سب سے بہتر صورت سے ماخوذ ہیں.... منجملہ ان امور کے جن پر علم حساب میں تمام اقوام کا اتفاق ہے ایک یہ ہے کہ حساب کے مراتب (اکائی، دہائی، سیکڑہ) کو دس کے ساتھ نسبت ہے۔ ہر مرتبہ اپنے بعد والے مرتبے کا دسواں حصہ اور اپنے قبل والے مرتبے کا دس گنا ہوتا ہے۔ ہم نے ان مراتب کے ناموں کی تحقیق ہر اس شخص سے کی جس کو ہم ان اقوام میں سے جو اپنی مخصوص زبانیں رکھتی ہیں پا سکے.... ہم نے دیکھا کہ ان ناموں میں تمام قومیں عرب کی طرح ہزار کی طرف رجوع کرتی ہیں۔ میں نے اس موضوع پر ایک رسالہ تصنیف کیا ہے جس میں ظاہر کیا ہے کہ ہندو اس معاملے میں ہم سے کتنے آگے بڑھ گئے ہیں۔...... اہل ہند ہندسوں میں ہزار سے آگے پہونچ گئے ہیں اور مذہبی وجوہات سے ہندسے کے درجے کو بڑھا کر اٹھارہ تک پہونچا دیا ہے جسے وہ پراردھ کہتے ہیں۔ بعضوں کے نزدیک شمار کرنے کی مد انیس تک ہے جسے بھوری کہتے ہیں اور بعض کوٹی[1]"

ان اٹھارہ مراتب کے نام البیرونی نے یہ لکھے ہیں:- "ایکن، دشن، شدن، سہسرن، اجُت، لکش، پرجُت، کورتی، نیربد، پدم، کھرب، نکھرب، مہاپدم، سنکھ، سمدر، مدھ، انت، پراردھ۔" ایک دوسرے رسالے "آثار الباقیہ" میں البیرونی نے ہندسوں کو "ارقام الہند" کہا ہے۔ اور دنیا کی گنتی کے دو اور طریقوں یعنی بابل کے "ستینی" (SEXAGECIMAL) طریقے اور عربی کے "حروف الجمل" یا "حساب ابجد" کا ہندوستان کے اکائی دہائی کے قاعدے سے مقابلہ کیا ہے۔[2]

[1] البیرونی کتاب الہند، ترجمہ زخائر [2] تاریخ اقوام قدیم" مولفہ زخائر۔

سید محمود حسین قیصر نے بہت خوب کہا ہے۔" یہ ہندی حساب عربوں میں اتنا مقبول ہوا کہ ہر دور میں کثرت کے ساتھ اس پر کتابیں لکھی گئیں اور روایات بتاتی ہیں کہ خواص تو خواص عوام تک اس حساب سے واقف ہو گئے تھے۔ چنانچہ حکیم بو علی سینا کے بیان کے مطابق اس نے یہ حساب ایک کنجڑے سے سیکھا تھا [1]

اس کے علاوہ سید محمود حسین قیصر نے اپنے اسی مقالے میں عرب ماہرین حساب وریاضیات کی ایک طویل فہرست درج کی ہے جس میں تقریباً ایک درجن نام شامل ہیں۔ جنہوں نے "حساب الہند" کے موضوع پر کتابیں لکھیں اور حساب وریاضیات کے لٹریچر میں بیش بہا اضافے کئے۔ اس سے یہ بھی بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ عرب ماہرین حساب وریاضیات نے اپنے ہندوستان سے علم حساب وارقام وہندسے حاصل کرنے کا اعتراف بڑی بے تکلفی، فراخ دل، اور ایمانداری کے ساتھ بالکل غیر مبہم الفاظ میں کیا ہے

**مرزا رجب علی بیگ لکھنوی**

مرزا رجب علی بیگ عہد وسطیٰ کے اواخر کا ایک ہندوستانی مہندس ہے اس نے فارسی زبان میں ایک رسالہ بدیع الحساب [2] تالیف کیا (۱۱۲۸ھ/۱۰-۱۷۰۹ء) جس کے دیباچہ میں اس نے ظاہر کیا ہے کہ اس نے بھاسکر دوم (۱۱۵۰ء) کی لیلاوتی اور ٹوڈرمل اور جواہر مل کے "دستور العمل" سے استفادہ کیا ہے۔ مقالۂ دوم کے مقدمہ میں رقوم ہند و عرب و فارس کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے۔

"اہل فارس جب کسی چیز کو شمار کرتے ہیں تو یہ طریقہ استعمال کرتے ہیں۔ یک ودو وسہ و چہار و پنج، شش و ہفت و ہشت و نہ و دہ ..... ہزار۔ حکمائے ہند نے از روئے اختصار رقمیں وضع کی ہیں، جنہیں وہ لکھنے اور پڑھنے میں کام میں لاتے ہیں۔ جو یہ ہیں۔ ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰ ...... تا ...۱۰۰ اور ساکنان عرب اس طرح شمار کرتے ہیں۔ واحد واثنان وثلثہ واربعہ وخمسہ وستہ وسبعہ،

---

[1] اسلامی علوم کے ہندی مصادر" برہان فروری ۲۶۵، [2] حاشیہ نمبر ۲ اگلے صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں

وثمانیہ وتسعہ وعشرہ و ..... الف "

اس کے بعد اس نے ان عربی رقموں کے بارے میں ایک بڑی دلچسپ بات لکھی ہے۔ جو اس سے پہلے بارہا سنی تو تھی لیکن کسی کتاب میں نہیں دیکھی تھی۔ وہ یہ کہ " عدد " جلدی میں لکھا گیا تو اس نے " ۶ " کی صورت اختیار کرلی " عددان " مختصر ہو کر " عک " کی صورت میں رہ گیا " ثلث " نے " مے " کی " ربعہ " نے " للعہ " کی، " خمسہ " نے " ھ " کی " ستہ " نے " ے " کی، " سبعہ " نے " معہ " کی " ثمانیہ " نے " میے " کی " تسعہ " نے " لعہ " کی اور " عشرہ " نے " ع٥ " کی تشکل اختیار کرلی۔ ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ہندسوں کو وہ " ہندی ارقام " کہتا ہے، جنہیں اہلِ یورپ نے " عربی ارقام " کہہ کر تمام دنیا کو غلط فہمی میں مبتلا کردیا۔ دراصل عربی ارقام یہ ہیں۔ ۶، عک، مے، للعہ، ھ، ے، معہ، میے، لعہ، ع٥، جنہیں پرانی وضع کے لوگ آج بھی حسابات کے سلسلہ میں استعمال کرتے ہیں۔

**جرجی زیدان**

اس ضمن میں عصر حاضر کے مصری عالم و مصنّف جرجی زیدان کی رائے نہایت درجہ اہمیت رکھتی ہے۔ حساب غبار، ہندسوں اور صفر کے بارے میں وہ اپنی تحقیق کا نچوڑ پیش کرتے ہوئے لکھتا ہے " یہ (۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹) وہ رقمیں ہیں جو متمدن دنیا میں آج رائج ہیں اور جنہیں اہل یورپ ارقام عربی کہتے ہیں ...... ان حروف (ہندسوں) کی امتیازی صفت صفر ہے ۱ سے ۹ تک اکائیوں میں ہر عدد کی ایک خصوصیت ہے۔ یہ اکائیاں جب دہائیوں میں بدلتی ہیں۔ تو کنارے پر ایک صفر کا اضافہ ہو جاتا ہے، سینکڑوں میں دو صفروں کا، اور ہزار میں تین صفروں کا، اور اسی طرح آگے تک ..... دوسرے علوم ریاضی، نجوم، اور ہیئت کی طرح عربوں نے یہ رقمیں ہندوؤں سے دوسری صدی ہجری (آٹھویں

حاشیہ ص۲۹۸ :- کتاب کے دیباچہ میں مؤلف نے تالیف کتاب کا حسب ذیل قطعہ تاریخ لکھا ہے جس میں اس نے علم حساب ہی کی ایک صنعت دکھی ہے۔ ؎ چوں بدیع الحساب رائے یار ؛ عدد آں کنی دو چند سہ بار ؛ سال تاریخ آں بطرز جدید ؛ حاصلت آید اے نجستہ شعار " بدیع الحساب کے ۲۰۰ اعداد ہوتے ہیں۔ دو چند سہ بار کے عمل سے ۱۲۰۰ برآمد ہوتے ہیں جو تالیف کتاب کا ہجری سنہ ہے اس سے عیسوی سن تقریباً ۱۷۸۰ء نکلتے ہیں۔ اس کا قلمی نسخہ جو ۱۲۰۰ھ کا لکھا ہوا ہے میرے پاس موجود ہے لیکن ۱۲۶۷ھ میں یہ طبع بھی ہوئی اور بعد میں مجھے اس کا مطبوعہ نسخہ بھی حاصل ہوگیا۔ اب بہرحال یہ کتاب نایاب ہے۔..

صدی عیسوی) میں حاصل کیں. لبعض محققین کا خیال ہے کہ یہ زیچ کے ساتھ منتقل ہوئیں۔ اور ۷۷۳ء میں اہل ہند بغداد لے گئے۔ پہلا شخص جس نے مسلمانوں میں اس کی شرح کی ابو جعفر خوارزمی (نویں صدی عیسوی) ہے۔ بعد میں یہ چیزیں ان کے دفتروں اور کتابوں میں رائج ہوگئیں، یہاں تک کہ بارھویں صدی عیسوی میں اہل یورپ سے ان کا رابطہ قائم ہوا تو یورپ والوں نے اس کتاب سے انھیں حاصل کیا جو خوارزمی کے نام سے موسوم تھی۔ فرانسیسی مستشرق رینو کا خیال ہے کہ الگورزم کا یورپین لفظ الخوارزمی سے بنایا گیا ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ عرب اہل یورپ پر فضیلت رکھتے تھے.... اس طرح ارقام ہندی یورپ میں شائع ہوئیں۔ اور اہل یورپ نے انہیں ارقام عربی کہا کیونکہ انھوں نے ان ارقام کو عربوں سے لیا تھا[1]"

اس کے بعد جرجی زیدان نے ایک گوشوارہ درج کیا ہے جس میں اس نے قدیم ہندوستانی یعنی براہمی کے نو ہندسوں اور قدیم عربی کے ہندسوں کا تقابلی مطالعہ کیا ہے، اور یہ ظاہر کیا ہے کہ عربی کے ہندسوں نے کن ارتقائی منزلوں سے گذر کر یہ موجودہ صورت اختیار کی۔ یہ گوشوارہ بجنسہ ذیل میں درج کیا جاتا ہے:-

| | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | ١ | ٢ | ٣ | ٤ | ٥ | ٦ | ٧ | ٨ | ٩ |
| الارقام الناناغاتیہ[2] | — | = | ≡ | + | | ع | ר | | 7 |
| ارقام امانیر الہندیہ[3] | — | = | ≡ | 4 | ٤ | ع | ɔ | > | 3 |
| الارقام الدفناجریہ[4] | ٩ | 2 | 3 | ४ | ٤ | ع | ٮ | Z | ۍ |
| الارقام العربیہ المشرقیہ | ١ | 2 | 3 | & | 8 | ٦ | V | ٨ | ٩ |

---

[1] جرجی زیدان: الفلسفۃ اللغویہ والالفاظ العربیہ [2] ناناگھاٹ کا معرب ہے یہ براہمی کے وہ اعداد ہیں جو ناناگھاٹ کے کتبے میں استعمال کئے گئے ہیں جو دوسری صدی ق م کا ہے۔ [3] زمین سے کھدے ہوئے کتبوں سے مراد ہے لیکن یہ منبد سے وہ ہیں جو ناسک اور کشن راجاؤں کے کتبوں میں پائے جاتے ہیں جو دوسری عیسوی اور اس سے بعد کے ہیں۔ [4] دیوناگری کا معرب ہے۔

| الارقام الغبارية والغربية المغربية | ۱ | 2 | 3 | ۴ | ۵ | 6 | 7 | 8 | 9 | ٥ |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ارقام بوتیوس [1] | 1 | ح | ـكـ | ـصـ | G | L | ۲ | 8 | 9 | |

مندرجہ بالا گوشوارہ پر تبصرہ کرتے ہوئے خود جرجی کہتا ہے۔ "اس شکل میں ہندوستان کے قدیم ہندسے ہیں جن سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ انھوں نے کن ارتقائی منزلوں سے گذر کر وہ صورت اختیار کی جسے عربوں نے حاصل کیا، اور بعد ازاں ان کی صورت میں کیا تبدیلیاں کیں..... ناناگھاٹی ہندسے ہندوستان میں دوسری صدی ق، م میں استعمال ہوتے تھے یہ ہندسے قدیم ہجری کتبوں کے ہندسوں (یعنی ناسک اور کشن راجاؤں کے کتبوں والے ہندسوں) سے مشابہ ہیں، اور یہ دونوں قدیم سادہ[2] ہندسوں سے مماثلت رکھتے ہیں۔ لیکن دیوناگری ہندسے ماقبل کے دونوں قسم کے ہندسوں سے اس جہت سے ممتاز ہیں کہ ان میں صفر کا وجود پایا جاتا ہے جس نے ہندسوں کی نو شکلوں کی تکمیل کر دی ہے۔ یہ ہندسے آٹھویں صدی عیسوی میں رائج تھے۔ عربی کی قدیم رقمیں انھیں سے ملتی جلتی ہیں۔ جنھیں شرقیہ کہتے ہیں۔ یہ رقمیں اس اصل کی نقل ہیں جو دسویں صدی عیسوی میں شیراز میں رائج تھیں۔ یہ آج کل کے ہندسوں سے بھی مختلف ہیں جو عرب، اندلس، اور دوسرے مغربی ممالک میں استعمال ہوتی تھیں، اور جنھیں بارھویں صدی عیسوی میں انگریزوں نے اخذ کیا۔ مذکورہ ہندسوں اور مروجہ انگریزی ہندسوں میں مشابہت بہت واضح ہے[3]۔"

دوسری اہم بات جس کا اندازہ جرجی زیدان کے گوشوارے سے ہوتا ہے یہ ہے کہ عربی کے مشرقی اور مغربی دونوں قسم کے ہندسوں کا رخ بائیں سے دائیں کو ہے۔ اور ان کی روش اور طرز تحریر نشان دہی کرتا ہے کہ یہ ابتدا میں ضرور بائیں سے دائیں کو لکھے جاتے تھے[4]۔

---

[1] قدیم رومی علامات جنھیں رومی حساب داں بوتیوس نے استعمال کیا ہے [2] جرجی زیدان نے "الارقام القدیمۃ البسیط" کی اصطلاح استعمال کی ہے جس سے اس کا مطلب غالباً قدیم ہیروغلفی، ہیراتی اور فینقی وغیرہ علامات سے ہے۔

لیکن چونکہ دائیں سے بائیں کو لکھے جانے والے رسم خط کے لئے وہ موزوں نہیں تھے، اس لئے اہل عرب نے انھیں بہت جلد سنوارنے اور نکھارنے اور اپنے رسم خط کے مزاج کے مطابق ڈھالنے کی کوشش کی ہے۔ جو لوگ اس روش پر لکھنے کے عادی ہوگئے تھے انہوں نے اسے ترک کرنا پسند نہیں کیا۔ چنانچہ دیوناگری طرز کے قدیم عربی ہندسوں اور عربی طرز کے جدید ہندسوں کے درمیان کشمکش ہوئی جس کا سلسلہ تقریباً دو صدیوں (دسویں اور گیارہویں) تک جاری رہا۔ لیکن نتیجہ میں نئے طرز کے عربی ہندسوں کی جیت ہوئی اور لوگوں نے عام طور پر انھیں قبول کرلیا۔ البتہ مغربی عرب نے ایک عرصے تک انھیں اختیار نہیں کیا اور اپنی پرانی روش پر قائم رہے یعنی وہی دیوناگری طرز کے ہندسے لکھتے رہے اور انہیں ہندسوں کو وہ اپنے ساتھ یورپ لے گئے۔ یہی وجہ ہے کہ دیوناگری ہندسوں، مغربی عرب کے ہندسوں اور یورپ کے موجودہ ہندسوں میں حیرت انگیز مماثلت پائی جاتی ہے۔ جرجی زیدان کے مندرجہ بالا تبصرہ سے بھی اس خیال کی پوری پوری تائید ہوتی ہے۔

اس کے بعد یہ تسلیم کرنے میں کہ عربوں نے یہ نو ہندسے مع صفر کے اہل ہند سے حاصل کئے ہیں کسی بھی صاحب عقل کو تامل نہیں ہو سکتا۔[۲]

---

[۱] اس توجیہ سے یعقوبی کے ان الفاظ کا مطلب کہ اسی زمانے میں وہ "نو ہندی حروف وضع کئے گئے" بالکل صاف ہو جاتا ہے۔ [۲] "ہندسے" کے فاضل مصنف نے اپنے غیر مرتقبہ نظریئے کی تائید میں ایک گوشوارہ بھی نقل کیا ہے جو بالکل طبع زاد ہے۔ اس کے ہندسے تو وہی ہیں جو جرجی زیدان نے لکھے ہیں لیکن ان سب کے نام انہوں نے بدل دیئے ہیں، اور نہ اس تبدیلی کا کوئی ماخذ ظاہر کیا ہے۔ نام اس طرح بدلے ہیں کہ ناناگھاٹ والے براہمی کے ہندسوں کو "سنسکرت اور ناسک کا" اور کشن راجاؤں کے کتبوں والے ہندسوں کو "ہندی" کا ظاہر کیا ہے جو بالکل خلاف واقعہ ہے اور اس کے بعد وہ دیوناگری کے آج کے ہندسوں سے گذر کر اور عربی کے قدیم مشرقی اور مغربی ہندسوں کو چھوڑ کر یک لخت عربی کے موجودہ ہندسوں تک پہونچ گئے ہیں جنہوں نے مختلف ارتقائی منزلوں سے گذر کر موجودہ صورت اختیار کی ہے حالانکہ جرجی زیدان کا قول موصوف نے اپنے مضمون میں ایک مقام پر نقل کیا ہے لیکن اس گوشوارے پر ان کی نگاہ نہیں پڑی ہے۔

**مستشرقین حاضرہ** آخر میں، ہندسوں اور صفر کے بارے میں ایک دلچسپ اور اہم بات یہ ہے کہ اہل مغرب نے بھی اب اپنی پرانی غلطی کو محسوس کر کے اس بات کا اعتراف کرنا شروع کر دیا ہے کہ وہ ہندسے جنہیں وہ اب تک "عربی ارقام" (عریبک فیگرس) کہتے رہے ہیں، اصلاً ہندوستانی ہیں چنانچہ الیف، شیروڈ ٹیلر عیسوی سن کی ابتدائی صدیوں میں مختلف قوموں کی ریاضیات میں ترقیوں کا تقابلی جائزہ لیتے ہوئے لکھتا ہے۔ "اہل ہند کے حساب میں اکائی دہائی کا قاعدہ موجود تھا جسے ہم عربی ارقام کہتے ہیں۔ انہوں نے الجبرا میں شروعات کردی تھی اور ٹرگنامیٹری میں وہ یونانیوں سے سبقت لے گئے تھے۔" ایک دوسرے مقام پر ریاضیات میں عربوں کے کارناموں پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے "عربوں نے اپنی گنتی میں اکائی دہائی کا قاعدہ جاری کیا جس کی اصل ہندوستان ہے۔[1]"

اسی طرح امریکی پروفیسر اے ریرٹ ہال اور میری بواس ہال نے لکھا ہے "مسلمانوں نے ریاضیات میں ہندوستان کی علمی ترقیوں سے خوب خوب فائدہ اٹھایا جس کی واضح مثال یہ ہے کہ انہوں نے اہل ہند سے ہندسے حاصل کئے جو یورپ میں عربی ہندسوں کے نام سے مشہور ہو گئے۔[2]"

دور حاضر کے انگریز مستشرق اے، ال، بیشم نے اپنی کتاب کے ایک ضمیمہ میں لکھا ہے۔ "سب سے پہلا کتبہ جس میں نو ہندسے مع صفر کے باقاعدہ اکائی دہائی کی ترتیب میں لکھے ہوئے ملتے ہیں، گجرات میں دستیاب ہوا ہے اور ۵۹۵ء کا ہے۔ ظاہر ہے کتبوں میں استعمال ہونے سے صدیوں پہلے یہ طریقہ رائج رہا ہوگا۔..... اس حساب داں کا نام ہمیں نہیں معلوم جس نے اسے وضع کیا۔........ ایک عرصے تک یہ خیال کیا جاتا رہا کہ عشری رسم اعداد کو عربوں نے وضع کیا۔ لیکن اب یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ ایسا نہیں ہے۔ عرب خود حساب کو حساب الہند

---

[1] ایف شیروڈ ٹیلر، سائنس پاسٹ اینڈ پرزنٹ، اشاعت (۱۹۴۵ء)۔ [2] اے ریرٹ ہال: اے بریف ہسٹری آف سائنسز، اشاعت ۱۹۶۴ء)

کہتے ہیں اور اب اس میں کوئی شبہ نہیں کیا جا سکتا ہے کہ مسلمانوں نے حساب اور ریاضی کے اصول ان تاجروں کے ذریعے سیکھے جو ہندوستان کے مغربی ساحلوں پر تجارت کرتے تھے یا ان عربوں سے سیکھے جنہوں نے ۷۱۲ء میں سندھ فتح کیا۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ مغربی دنیا اس حیثیت سے ہندوستان کے احسانات کے بوجھ سے دبی ہوئی ہے۔ اگر ریاضیات میں اتنی ترقی نہ کرلی گئی ہوتی اور یورپ ہمیشہ ان بھونڈے قسم کے رومن علامات کے پھندے میں پھنسا رہتا تو سینکڑوں انکشافات وایجادات جن پر یورپ آج ناز کر رہا ہے، ناممکن ہوتیں، وہ شخص جس نے یہ نیا طریقہ وضع کیا تھا گوتم بدھ کے بعد دنیا کی نظر میں ہندوستان کا سب سے بڑا فرزند ہے۔ وہ ذہنی طور پر یقیناً اوّل درجہ کی صلاحیتوں کا حامل تھا۔ در حقیقی عزت وتوقیر اس کی اب تک کی گئی ہے اس سے کہیں زیادہ کا وہ مستحق ہے۔[۱]

# حیاتِ عُرفی شیرازی کا ایک تنقیدی مُطالعہ

از جناب ڈاکٹر محمد ولی الحق صاحب انصاری، بی۔ اے آنرز، ایم۔ اے، ایل ایل، بی
پی، ایچ، ڈی، لکچرار لکھنؤ یونیورسٹی

(۳)

عرفی کے تخلص کے متعلق بھی دو الگ الگ روایتیں ہیں، عبدالنبی فخرالزمانی کے قول کے[۱] مطابق عرفی نے عنفوان شباب ہی میں شعر کہنا شروع کر دیا تھا اور اس کے دوستوں نے اسے عرفی تخلص عطا کیا۔ عبدالنبی اس سلسلہ میں رقمطراز ہے کہ "دراوّل جوانی بہ وادیٔ شعر گفتن افتاد و ہرچہ از وسر می زد خالی از رتبہ نبود۔ یاران اہل شیراز بہ او عرفی تخلص دادند..." عبدالنبی کے برخلاف عبدالباقی نے مآثر رحیمی اور دیباچہ کلیات عرفی دونوں میں عرفی تخلص رکھنے کی یہ وجہ قرار دی ہے چونکہ اس کا باپ وزیر داروغہ تھا لہٰذا اس کی شرعی و عرفی ذمہ داریوں کی مناسبت سے شاعر نے اپنا تخلص عرفی رکھا۔ چنانچہ اس ضمن میں مآثر رحیمی میں عبدالباقی لکھتا ہے کہ[۲] ....

..." وسبب عرفی تخلص نمودن، ایں دانشور کہ چوں پدرش بعضے اوقات در دیوان حکام فارس بہ امر وزارت داروغہ دارالافاضل شیراز مشغول می نمود مناسبت شرعی و عرفی را منظور داشتہ عرفی تخلص کرد" اور اسی سلسلہ میں دیباچہ کلیات عرفی میں رقمطراز ہے کہ "چوں پدرش وزیر داروغہ بود۔ مناسبت شرعی و عرفی را منظور داشتہ عرفی تخلص کرد" اگر ان دونوں روایتوں کا تجزیہ کیا جائے

---

[۱] میخانہ (لاہور ایڈیشن)، صفحہ ۱۷۶ میخانہ (طہران ایڈیشن) صفحہ ۲۱۷۔
[۲] مآثر رحیمی، جلد سوم صفحہ ۲۹۵۔

تو عبد النبی فخر الزمانی کا بیان بعید از قیاس معلوم ہوگا اس لئے کہ یہ چیز کچھ عجیب سی ہے کہ کسی شاعر کے مشہور ہو جانے کے بعد اس کے دوست اسے کوئی خاص تخلص عطا کریں۔ عرفی کی فطرت کو دیکھتے ہوئے یہ چیز اور بھی بعید از قیاس ہے کہ وہ دوسروں کے عطا کردہ تخلص کو اختیار کرے جب کہ وہ اپنے "سینۂ افگار" کے لئے "تحفۂ مرہم" تک قبول کرنا گوارا نہیں کرتا عبد الباقی کا بتایا ہوا سبب سیدھا سادھا اور ہر لحاظ سے قابل قبول ہے اور کوئی وجہ نہیں کہ اس بات میں شبہ پیدا کیا جائے کہ اس نے اپنے باپ کے پیشہ کی مناسبت سے اپنا تخلص رکھا تھا۔

عرفی کی ابتدائی زندگی اور تعلیم و تربیت کے متعلق بھی ہماری معلومات بہت ہی محدود ہیں۔ تقی اوحدی ہی صرف ایک تذکرہ نگار ہے جو عرفی سے اس کے قیام ایران کے دوران ملا اور اس نے عرفی کے ساتھ تقریباً پانچ سال بسر کئے لیکن وہ بھی عرفی کی ابتدائی زندگی پر قطعاً روشنی نہیں ڈالتا۔ تقی کاشی بھی عرفی کے ابتدائی حالات اور اس کی تعلیم و تربیت کے متعلق صرف اتنا ہی لکھتا ہے[1] کہ "در اوائل حال شاعری در شیراز کہ موطن آن جنابست ساکن بودہ و با شعرا و مستعدان آن دیار مباحثہ و مناظرہ می نمودے تا آنکہ او را بر قوانین شعر اطلاع تمام پیدا شد و بر حل و عقد نظم و افانین سخن وقوف بیش از وصف حاصل گشت۔" جس سے پتہ چلتا ہے کہ عرفی کو فن شعر پر کامل عبور حاصل تھا۔ عبد الباقی نہاوندی نے دیباچہ کلیات عرفی میں اس سلسلہ میں کچھ اور معلومات فراہم کی ہیں اور وہ لکھتا ہے[2] کہ "مولانا عرفی بعضے مقدمات علمی را طے نمودہ و کسب خشیات (کذا) عالیہ نمودہ و خط نسخ را بغایت نیکو می نوشت و در موسیقی وادوار بقدر وسع وقوفے داشتہ" جس سے پتہ چلتا ہے کہ وہ خاصا پڑھا لکھا انسان تھا اور عام تعلیم کے علاوہ اسے موسیقی اور مصوری میں بھی دخل تھا۔ عرفی نے خود بھی ان فنون لطیفہ میں اپنی دلچسپی کی طرف اپنے کلام میں اشارہ کیا ہے۔ چنانچہ ایک قطعہ میں کہتا ہے کہ:

---

[1] خلاصۃ الاشعار، مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ، صفحہ ۳۱۲۔ [2] دیباچہ کلیات عرفی مخطوطہ منسلک بہ کلیات عرفی در ٹیگور لائبریری لکھنؤ یونیورسٹی لکھنؤ۔

زہر ہر کہ زخم لاف امتحان شرط است | بیار نائے دکمن پیش از امتحان انکار
بلے کلیم وکاذب بنوشتم کونیل | بلے خلیلم ونا پختہ دعویم کو نار

متذکرہ بالا معاصرین عرفی کے علاوہ محمد ہاشم خافی خاں نے بھی عرفی کی تعلیم پر روشنی ڈالی ہے اور منتخب اللباب میں وہ رقمطراز ہے کہ[1]

"عرفی شیرازی آن قدر طبع رسا داشت کہ در شروع ایام از تحصیل علم و درس اکثر کتب متداولہ فارغ شدہ"

خود عرفی کے کلام سے پتہ چلتا ہے کہ فلسفہ کی طرف اس کا خاص رجحان تھا اور تصوف سے لسے خاص شغف تھا۔ اور اس نے اس فن میں ایک رسالہ نفسیہ بھی تصنیف کیا۔ فلسفہ کی طرف اس کا یہ رجحان اس کی زندگی کے آخری چند برسوں میں جب کہ اسے ابو الفتح اور خاں خاناں کا قرب میسر ہوا اپنے معراج پر پہونچ گیا تھا۔

عرفی کے اساتذہ کے متعلق ہمیں کسی قسم کا علم نہیں ہے لیکن ڈاکٹر نبی ہادی صاحب کا تقی اوحدی کے حوالہ سے کہنا ہے کہ فن شاعری میں وہ مولانا حسین کاش کا معتقد تھا اور اس فن میں اپنی ابتدائی ترقی کے لئے وہ مولانائے مذکور کا مرہون کرم ہے۔ ہندوستان میں آنے کے بعد اپنی شاعری کو بام عروج تک پہونچانے میں اسے حکیم ابو الفتح گیلانی سے بھی مدد ملی جیسا کہ ابو الفتح کے خاں خاناں کے نام ایک خط سے اور خود عرفی کے اشعار سے ظاہر ہے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عرفی نے ایران میں اپنی زندگی کا زیادہ حصہ اپنے وطن شیراز ہی میں بسر کیا پھر بھی اس نے سرزمین ایران کے دوسرے شہروں کی بھی سیاحت کی تھی۔ اس کے ایک قطعہ سے پتہ چلتا ہے کہ وہ طہران گیا تھا اور وہاں کی گرمی سے پریشان تھا۔ چنانچہ کہتا ہے کہ

"مرغ بریاں شدہ ہر گوشہ بود در طہران"

اس طرح اس کے مشہور قصیدہ جس کا مطلع ہے ؎

---

[1] منتخب اللباب، جلد اول مطبوعہ ایشیاٹیک سوسائٹی، بنگال در ۱۸۶۹ء صفحہ ۲۴۱

ایں بارگاہ کیست کہ گویند بے ہراس کے اوج عرش سطح حضیض ترا حماس

سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ نجف اشرف کی بھی زیارت کر چکا تھا جہاں روضہ امیر المومنین علی کے سامنے اپنا متذکرہ بالا قصیدہ پڑھا تھا۔ عرفی کے کلیات کے بعض نسخوں میں ایسے بھی کچھ قصائد ملتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ عرفی کے تعلقات ایران کے شاہی خاندان اور دوسرے معززین سے بھی تھے چنانچہ ایک قصیدہ جس کا مطلع ہے ؎

مژدگانے کآمد از عرش بریں در گوش جاں خسرو شاہی بنام خسرو صاحبقران

شاہ اسماعیل ثانی کی شان میں کہا گیا ہے اور ایک دوسرا قصیدہ جس کا مطلع ہے:-

مثل زدند بزرگاں بروزگار قدیم کہ ناگزیر بود مرحکیم را ز کریم!

محمد بن اسماعیل کی مدح میں ہے۔ اسی طرح ایک قصیدہ جس کا مطلع ہے۔

ایں سخن مدحی کہ می سنجی گناہ ست ایں گناہ دست دپائے خود ببند آنگہ بہ مدحت کن شتاہ

کسی خاتون کی شان میں کہا گیا ہے اور گمان اغلب ہے کہ خاتون پری خانم خان دختر طہماسپ صفوی ہے۔ ان کے علاوہ کچھ دوسرے قصائد ہیں جو کچھ ایسے بادشاہوں کی شان میں کہے گئے ہیں جن کے نام ان قصائد میں نہیں ہیں لیکن کیونکہ ان قصائد کا رنگ بھی متذکرہ قصائد سے ملتا جلتا ہے اور ان میں وہ شوکت نہیں ہے جو عرفی کے قصائد میں ہندوستان کی فضا میں پیدا ہو گئی تھی اس لئے غالباً وہ بھی شاہ ایران یا اس کے درباری امراء ہی کی مدح میں ہیں شاہی خاندان کے افراد کے علاوہ ایران میں عرفی کے ممدوحین میں علی بن جعفر بھی کوئی شخص ہے جس کی شان میں عرفی نے دو قصیدے کہے ہیں جن کے مطلع حسب ذیل ہیں ؎

ز عشوہا کہ دراں چشم فتنہ گر گنجد بہ سینہ درد تو بالله بیشتر گنجد

زہے نسیم شمال تو موج بخش سراب سوال را بہ لب گنج بر فشاند جواب

عرفی کے کچھ اور قطعات بھی ایسے ہیں جو اس کی ایران کی زندگی پر روشنی ڈالتے ہیں مثلاً اس کے ایک قطعہ تاریخ سے جو اس نے ایک بچہ کی پیدائش پر ۹۹۱ھ میں کہا تھا یہ پتہ چلتا ہے

کہ احسن نامی کسی شخص سے اس کے خصوصی دوستانہ مراسم تھے۔ اسی طرح اس کے ایک دوسرے قطعہ سے پتہ چلتا ہے کہ ایران میں اس کے دل میں صنفِ نازک میں سے کس ہستی کیلئے جگہ تھی۔

مدح طرازی کے علاوہ ایران میں شاعرانہ مجادلوں و مباحثوں میں دلچسپی لینا بھی عرفی کا خاص شغل تھا اس قسم کے مباحثے اس عہد میں عام تھے اور کاشان، یزد اور شیراز ان کا خاص مرکز تھے شعرا کاشان میں غضنفر، نہی، حاتم، باقر، سنجر اور مسعود خوردہ ایسے مناظروں میں پیش پیش تھے۔ یزد میں مناظروں و مباحثوں میں حصہ لینے والوں میں وحشی پیش پیش تھا اور شیراز میں عارف لاجی اور رہنائی سرگروہ مناظرین تھے۔ عرفی نے بھی ان مناظروں میں اپنی شاعری کی ابتدا ہی سے حصہ لینا شروع کیا جس کے متعلق تقی اوحدی کہتا ہے کہ

"در عنفوان حال چوں در جادہ شانزدہ سالگی قدم وجود در نہادم از صفاہان.....

... متوجہ شیراز شدم کہ منزل آبا، واجداد بود وآں جا بہ خدمت و صحبت مولانا عرفی رسیدم..

..... دراں اثنا، میانہ وے و مولانا وحشی کہ در یزد بود مکالمات و مکاتبات و مباحثات غائبانہ واقع بود......"[1] اور جس کی تصدیق تقی کاشی ان الفاظ میں کرتا ہے[2]

"در اوائل حال شاعری در شیراز کہ موطن آن جنابست بودے و با شعرا و مستعدانِ آن دیار مباحثہ و مناظرہ می نمودے" اس قسم کے مباحثوں سے عرفی کی علمیت اور فن شعر سے اس کی واقفیت بہت بڑھ گئی لیکن اس سے اسے نقصان بھی بہت ہوا اور اس کے بہت سے حاسد اور دشمن پیدا ہو گئے اور بقول خافی خان کے انھیں دشمنوں کی ریشہ دوانیوں نے اسے ترک وطن پر مجبور کر دیا۔[3]

---

[1] عرفات عاشقین، مخطوطہ خدا بخش لائبریری، بانکی پور، صفحہ ۵۰۲ [2] خلاصۃ الاشعار، مخطوطہ آزاد آزاد لائبریری، علی گڑھ، صفحہ ۳۰۲۔ [3] خافی خاں کی عبارت حسب ذیل ہے "..... قبل ازاں کہ بجد تکلیف شرعی رسد اشعار رنگین و قصیدہ ہا برجستہ می گفت تا آنکہ ابنائے زماں بر و رشک بردند و در پے خفت او شدند لہذا ترک وطن مالوف نمودہ عازم ہندوستان گردیدہ سعادت ملازمت بادشاہ حاصل نمودہ" (منتخب اللباب، ج ۱، ص ۲۰۰۔)

عرفی کے ہندوستان میں آنے کے متعلق بھی تذکرہ نگاروں میں کافی اختلافات ہیں آقا محمد علی داعی الاسلام نے اس سلسلہ میں ایک دلچسپ داستان بیان کی ہے جو ان کے بقول اس عہد میں ایران میں عام طور سے مشہور تھی اس کہانی کے مطابق ہندوستان آنے سے قبل عرفی نجف گیا تھا اور وہاں یہ بات عام تھی کہ ایک مشعل بردار نے حضرت علی مرتضیٰ کی شان میں ایک قصیدہ روضہ مبارک کے سامنے پڑھا جس کا مطلع یہ تھا۔

شمع می ریزم برایت یا امیر المومنین ہم قد گلدستہایت یا امیر المومنین

اور اسی رات کو امیر المومنین نے اسے ایک خواب میں ایک تاجر کا پتہ دیا اور ہدایت کی کہ وہ اس قصیدہ کا صلہ اس تاجر سے جا کر لے۔ اس تاجر کو بھی خواب میں اس مشعل بردار کو صلہ دینے کی ہدایت کر دی گئی تھی چنانچہ خواب سے بیدار ہونے کے بعد مشعلچی تاجر کے پاس گیا اور امیر المومنین کی ہدایت کے مطابق اسے اپنے قصیدہ کا صلہ چار سو تومان کی شکل میں مل گیا۔ عرفی نے اس قصہ کو سننے کے بعد خیال کیا کہ جب ایک معمولی مشعل بردار کے ایک قصیدے پر امیر المومنین کی طرف اچھا صلہ مل سکتا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ وہ صلہ سے محروم رہے۔ چنانچہ اس نے بھی نجف ہی میں اپنا مشہور قصیدہ کہا جس کا مطلع حسب ذیل ہے ؎

ایں بارگاہ کیست کہ گویند بے ہراس کائے اوج عرش سطح حضیض ترا مماس

اور روضۂ اطہر پر حاضر ہو کر اس قصیدہ کی شکل میں امیر المومنین کو نذرانہ عقیدت پیش کیا اور صلہ کا امیدوار ہوا اور رات کو خواب میں بشارت کا انتظار کرتا رہا، لیکن امام کی طرف سے خواب میں اسے کسی قسم کی ہدایت نہ ملی۔ دوسرے روز پھر اس نے یہی قصیدہ روضۂ مبارک کے سامنے پڑھا لیکن اس رات بھی اسے کسی قسم کی بشارت نہ ہوئی، صبح کو عالم ناامیدی میں وہ پھر روضۂ اقدس پر حاضر ہوا اور جھنجھلا کر کہا کہ "یا علی امامت چیز دیگر است و شعر فہمی چیز دیگر۔ آں شمارخ کہ قصیدہ ہمل در مدحت ساخت بہ او چہار صد تومان دادی و برائے چنیں قصید خالی من ہیچ نہ دادی" اور واپس چلا آیا۔ اسی رات کو اس نے امیر المومنین

علی مرتضیٰ کو خواب میں عالم غیض میں دیکھا جو اس سے فرمارہے تھے "از نجف بردوالا استخوانت را خورد می کنم" خواب سے بیدار ہو کر عرفی پر اتنی ہیبت طاری ہوئی کہ اسی وقت وہ نجف سے روانہ ہوا اور فارس کو ہمیشہ کے لئے خیرباد کہہ کر ہندوستان چلا آیا اور یہاں اپنی گستاخی کی معذرت میں اس نے اپنا مشہور قصیدہ ترجمۃ الشوق تصنیف کیا[۱]۔ داعی الاسلام کی بیان کردہ اس داستان کے علاوہ مختلف تذکرہ نگاروں نے عرفی کے ہندوستان آنے کے مختلف اسباب بیان کئے ہیں۔ اس کے معاصرین میں اس کے ہندوستان آنے کے متعلق صرف عبدالنبی فخر الزمانی اور عبدالباقی نہاوندی نے دو مختلف وجہیں بیان کی ہیں، عبدالنبی میخانہ میں رقمطراز ہے کہ جب عرفی بیس سال کا ہوا اسوقت اس کے چیچک نکل آئی اور اس مرض سے نجات پانے کے بعد وہ اتنا بدصورت ہوگیا تھا کہ جو شخص بھی اسے دیکھتا تھا اس سے نفرت کرتا تھا جس سے عرفی سخت آزردہ ہوا اور اپنے فطری غرور کی وجہ سے اس نے اس قسم کی توہین برداشت نہ کی اور وطن کو خیرباد کہہ دیا[۲]۔ عبدالنبی کے برخلاف عبدالباقی کا کہنا کہ عرفی محض خان خاناں کی علم و ادب کی سرپرستی کی شہرت سن کر ہندوستان آیا اور اس سلسلہ میں مآثر رحیمی میں وہ لکھتا ہے کہ[۳] "بہ قصد آں کہ مس دانش و طبیعت خود را بہ اکسیر اصلاح و تمیز این گلدستہ بند گلشن معانی زر خالص سازد احرام حریم آستانش کہ مطاف دانشوران ہر فن

---

[۱] آقا محمد علی داعی الاسلام خود اس داستان کو بے بنیاد سمجھتے ہیں۔ غالباً قصیدہ ترجمۃ الشوق کے حسب ذیل اشعار پڑھنے کے بعد لوگوں نے اس داستان کو اختراع کیا ہوگا۔

ستیزہ با تو چوں قاہر دلیل دانش نیست — زباں گزیدم و کردم زگفتہ استغفار

ترحمے بکن آخر کہ عاجزم عاجز — نگاہ کن کہ چہ خوں می چکانم از گفتار

مرا کہ دست بگیر و کہ زیر دست توام — مرا کہ کار کشاید کہ از تو خیزد کار

[۲] میخانہ (لاہور ایڈیشن) صفحہ ۱۷۶ میخانہ (طہران ایڈیشن) صفحات ۲۱۷، ۲۱۸

[۳] مآثر رحیمی، کلکتہ ایڈیشن جلد سوم، صفحات ۲۹۴، ۲۹۵

است لبستہ بہ آں سعادت استعداد یافت" اور دیباچہ کلیات عرفی میں رقمطراز ہے کہ

"دریں اثنا صیت آوازۂ سخن سنجی و زمزمہ نکتہ دانی و حقیقت موزونان ایران و ہندوستان مثل مولانا شکیبی اصفہانی، و نظیری نیشاپوری، یوقلی بیگ انیسی و شریعت کاشی و بقائی خراسانی و میر معنیث محوی و غنی ہمدانی و دیگر مستعدان در دربارش سامعہ افروز وا گشت و حقیقت تربیت ایں نکتہ داناں در خدمت ایں سپہ سالار با اور سید قصد بندگی و ملازمت نمود و مس وجود خود را باکسیر اصلاح ایں خلاصہ دودمان علی شکری زرخالص ساختن پائے ہمت درراکاب سعی و اجتہاد درآوردہ بہ ہندوستان درآمد" بعد کے تذکرہ نگاروں میں علی ابراہیم خلیل خلاصۃ الکلام[۵] اور صحف ابراہیم[۶] میں عبدالباقی کے خیال کی تصدیق کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

"دربلدۂ شیراز کہ مولد و منشا او ست مربی حال در خور کمال خود نیافتہ بہ قصد ملازمت عبدالرحیم خاں خاناں کہ از عطائے بیدریغ مقناطیس قلوب شعرا بود وارد ہندوستان گردید"

---

[۵] خلاصۃ الکلام (مخطوطہ خدابخش لائبریری، بانکی پور) صفحہ ۴۹۔

[۶] صحف ابراہیم (مخطوطہ خدابخش لائبریری، بانکی پور، پٹنہ) صفحہ ۶۴۳

---

# بحران

## غزل

از جناب الم مظفرنگری

یونہی شوقِ سفر کرتا رہا گر رہبری میری  
تو لے جائیگی مجھ کو تا بمنزل خود روی میری

جسے سمجھے ہوئے ہیں اہل دنیا خامشی میری  
وہ ہے در پردۂ غم اک فغانِ بیکسی میری

لگا کر مونہہ سے خم اس واسطے پیتا ہوں میں ساقی  
بڑھا دی ہے تری دریا دلی نے تشنگی میری

وہ ہیں واقف زبانِ رنگ و بو کو جو سمجھتے ہیں  
مثالِ گل کیا کرتی ہے باتیں خامشی میری

تلاش و جستجو کی لذتیں اب یاد آتی ہیں  
میرے حق میں زبوں ثابت ہوئی منزل رسی میری

یہ ماہ و مہر مجھ سے اکتسابِ نور کرتے ہیں  
زمیں سے تا فلک پھیلی ہوئی ہے روشنی میری

مجھے اے میر دیوانِ جزا یہ راز سمجھا دے  
نئی اک زندگی کیوں بن گئی ہے زندگی میری

شگفتہ فصل رہتی ہے گلستاں محبت سے  
گل افشانی کیا کرتی ہے طرزِ نغمگی میری

مجھے کیا واسطہ منصور کی تقلید بیجا سے  
سرِ دار آگہی لے کر مجھے وارفتگی میری

حجابِ بلبل و گل ہیں تماشائے چمن بن کر  
کہیں ہے گفتگو میری کہیں ہے خامشی میری

برنگ ماہِ نو بڑھتا رہوں آہستہ آہستہ  
کسی دن بدرِ کامل بن ہی جائے گی کمی میری

سنور جائے گی دنیا انقلاباتِ محبت سے  
فغاں جس دن بھی اٹھ کر دل سے تا لب آ گئی میری

الم ہمراز کا ہونا نہیں اچھا محبت میں  
کم ہوتی جا رہی ہے دل سے بھی وابستگی میری

## سعادت نظیر

بحران کے زخم خوردوں میں شامل نہیں رہا  
وہ پھر کسی مقام کے قابل نہیں رہا

بزم نشاط و عیش کے قابل نہیں رہا  
جس دل سے زندگی تھی وہی دل نہیں رہا

ان سے امید قدر وفا کی، فضول ہے  
جن کو شعورِ ناقص و کامل نہیں رہا

جوشِ بہار تھا کہ رہائی کی تھی نوید!  
مجنوں کوئی اسیرِ سلاسل نہیں رہا

ہر جنبشِ مژہ پہ قیامت کی باز پرس  
میں کب تری نظر کا مقابل نہیں رہا

مرکز جو دل کبھی تھا کسی کی نگاہ کا  
اب وہ جہانِ عشق کے قابل نہیں رہا

دل ہو گیا ہے حسرت و ارماں سے بے نیاز  
اب کوئی مرحلہ بھی تو مشکل نہیں رہا

دیر و حرم نے لوٹ لیا اس غریب کو  
جو بے نیازِ جادۂ منزل نہیں رہا

وابستہ دل کے ساتھ تھی اپنی خوشی نظیر  
دل کیا گیا کہ زیست کا حاصل نہیں رہا

# تبصرے

**گلشن ہند:۔** از سید حید بخش حیدری مرتبہ ڈاکٹر مختار الدین احمد آرزو تقطیع کلاں ضخامت ۱۴۰ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد ۵ روپئے، پتہ علمی مجلس دہلی

حیدری دہلی میں پیدا ہوا۔ پھر باپ کے ساتھ بنارس پہونچا اور وہاں سے کلکتہ پہونچ کر گلکرٹ کے زمانہ میں فورٹ ولیم کالج میں منشی مقرر ہو گیا، تعلیم اگرچہ باقاعدہ اور مکمل نہیں تھی لیکن شاعری کا ذوق خداداد اور فارسی میں دسترس خاص تھا اسی حیثیت سے اس نے نثر و نظم میں متعدد کتابیں لکھی اور ترجمہ بھی کیا۔ انھیں کتابوں میں اس نے شعرائے اردو کا ایک مختصر تذکرہ بھی گلشن ہند کے نام سے ترتیب دیا تھا جو ۲۸۹ شعراء کے تذکرہ پر مشتمل ہے۔ اس کا ایک مکمل نسخہ حیدری کی دوسری کتابوں کے ساتھ گلدستہ حیدری نامی ایک مجموعہ باڈلین لائبریری (آکسفورڈ) میں موجود تھا۔ ڈاکٹر صاحب نے بڑی مشکل سے اسے حاصل کیا اور قیام یورپ کے زمانہ میں ہی برٹش میوزیم لندن کے نسخہ سے اس کا مقابلہ کر لیا اور اب اسی کو اڈٹ کر کے شائع کیا ہے۔ علمی دنیا میں ڈاکٹر صاحب کا نام اور کام اب کسی تعارف کا محتاج نہیں۔ ان کا ڈھنگ درک یورپ کے کسی بڑے سے بڑے مستشرق کے کام سے کم نہیں ہوتا۔ چنانچہ اسی تذکرہ کی ترتیب، تحقیق و تحشیہ میں جو غیر معمولی محنت انہوں نے کی ہے وہ قابلِ دید ہے۔ حیدری نے مشاعروں کا تذکرہ ایک دو سطروں میں لکھا ہے اور وہ بھی اسطرح کہ ایک آدھ شعر نقل کر دیا اور وہ چنیں اور چناں قسم کا شاعر تھا۔ اور بس! ڈاکٹر صاحب نے کم و بیش ہر شاعر پر نوٹ لکھ کر اس کی شخصیت اور کلام کے متعلق مفید معلومات بہم

پہونچائی ہیں۔ شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں حیدری کے سوانح حیات کا بیان اور اس کی تحریروں کی محققانہ سرگذشت ہے اس طرح اس میں اردو ادب سے متعلق ایسی اہم اور قابل قدر معلومات فراہم کردی گئی ہیں کہ اردو زبان و ادب کا کوئی طالب علم اس سے بے نیاز نہیں رہ سکتا۔

**متنی تنقید** از ڈاکٹر خلیق انجم صاحب تقطیع خورد ضخامت ۱۵۶ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت ۵۰ - ۴ پتہ: ادارہ خرام پبلیکیشنز۔ حوض قاضی - دہلی نمبر ۶

کسی کتاب کا متن۔ مخطوطہ ہو یا مطبوعہ - اڈٹ کرنا ایک مستقل فن ہے جسے مستشرقین نے کہیں سے کہیں پہونچادیا اور اسے ایک سائنس بنادیا ہے اس بنا پر اس کے بھی دوسرے فنون کی طرح مستقل قواعد ضوابط اصول موضوعہ اور مبادی ہیں۔ انگریزی میں اس موضوع پر مستقل کتابیں موجود ہیں اردو میں اگرچہ مختلف مقالات کی شکل میں اس موضوع پر کافی مواد موجود ہے۔ لیکن مستقل کوئی کتاب نہیں تھی۔ اسی بنا پر زیر تبصرہ کتاب کو اردو میں اس فن کی پہلی کتاب ہونے کا یقیناً شرف حاصل ہے۔ ایک متن کی تصحیح و تحقیق کے سلسلہ میں محقق کو کیا کیا معاملات و مسائل پیش آتے ہیں اور انہیں کس طرح حل کرنا چاہیئے؟ اس کتاب میں ان سب پر شواہد و نظائر کی روشنی میں دلچسپ مفید اور معلومات افزا گفتگو کی گئی ہے۔ لیکن یہ دیکھ کر افسوس ہوا کہ متنی تنقید کے لئے ایک بڑی اہم شرط غیر جانبداری اور بے تعصبی ہے اور مصنف نے اس کا مظاہرہ اس طرح کیا ہے کہ "کربل کتھا فضلی جس کو مالک رام اور مختارالدین احمد آرزو نے بڑی محنت و تحقیق سے مرتب کر کے دو برس ہوئے شائع کردیا اور ہند و پاک کے متعدد رسائل و جرائد نے اس پر تبصرہ بھی کردیا مصنف اس کا ذکر تو بالکل اڑا گئے ہیں اور اس کے بجائے خواجہ احمد فاروقی کی نسبت لکھتے ہیں کہ انہوں نے اس کو مرتب کر کے شائع کردیا ہے۔" (ص ۴۷۔)

حالانکہ یہ کتاب کب شائع ہوئی اور کہاں؟ آج تک اس کا پتہ نہیں ہے نہ ہم نے اسے دیکھا اور نہ اس پر کسی رسالہ میں تبصرہ نظر سے گذرا۔ علاوہ ازیں کتاب میں بعض غلطیاں بھی ہیں۔ مثلاً ص ۲۳ پر "غلام فخرالدین" بہادر شاہ کے ولیعہد کا عرف نہیں بلکہ نام تھا۔ اسی طرح غالب

نے اپنی مثنوی میں "فخر دین" بہ طور صنعت ایہام کے استعمال کیا ہے نہ کہ بحیثیت نام کے۔
بہرحال کتاب بہت قابل قدر اور پڑھنے کے لائق ہے۔

**عقلیات ابن تیمیہ** از مولانا محمد حنیف صاحب ندوی تقطیع متوسط ضخامت ۳۵۹ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد کاغذ کے اعتبار سے چھ اور نو روپیہ۔ پتہ:۔ ادارۂ ثقافت اسلامیہ۔ کلب روڈ، لاہور

حافظ ابن تیمیہ علوم و فنون کے بحر ذخار ہیں، علوم نقلیہ کی طرح علوم عقلیہ میں بھی آپ کو امامت کا درجہ حاصل ہے۔ اس بنا پر اصحاب منطق کے رد میں تو آپ کی مستقل ایک ضخیم کتاب ہے ہی۔ اس کے علاوہ اپنی مختلف تصنیفات میں علم کلام اور فلسفہ و تصوف کے جن مسائل پر آپ نے کلام کیا ہے اور ان مسائل میں جانب حق کی حمایت اور تائید میں آپ نے جو دلائل قائم کئے ہیں وہ بھی نہایت بصیرت افروز اور قابل مطالعہ ہیں۔ اس کتاب میں فاضل مرتب نے اس نوع کے تمام مباحث کو یک جا کر دیا ہے۔ چنانچہ پہلی فصل میں منطق کی تعریف اور تاریخ پر کلام کرنے کے بعد اس کے متعدد مسائل مثلاً یہ کہ کسی چیز کی حد تام ممکن ہے یا نہیں، کلیات کا وجود صرف ذہن میں ہوتا ہے یا خارج میں بھی ان کا تحقق ہو سکتا ہے، قیاس استقرار اور تمثیل کی افادیت کیا ہے؟ وغیرہ وغیرہ مسائل پر گفتگو کی گئی ہے۔ اس کے بعد متعدد فصول میں صفات باری، خلق قرآن، خلق افعال، نظم و اسلوب قرآن اور تصوف کے متعدد مباحث پر گفتگو ہے، کتاب مفید اور لائق مطالعہ ہے، لیکن افسوس ہے ان مسائل پر بحث و گفتگو کرنے کے لئے جس واضح اور صاف انداز بیان کی ضرورت ہے وہ اس کتاب میں نہیں ہے۔ کچھ اکھڑی اکھڑی سی باتیں ہیں جن کے نقص کو عبارت میں ادبی شگفتگی پیدا کر کے دور کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ فاضل مؤلف نے ان تمام مباحث کو پورے طور پر ہضم کر کے نہیں لکھا ہے۔

---

**کلکتہ: ایک رباب** از سید حرمت الاکرام تقطیع خورد ضخامت ۶۲ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت ۱/۵۰ پتہ: حلقہ ترویج ادب۔ رام باغ۔ مرزاپور۔

حرمت الاکرام اردو زبان کے مشہور حساس شاعر ہیں، وہ ترقی پسند ضرور ہیں لیکن انکی ترقی پسند شاعری تہل نگاری اور ہذیان سرائی کے ہم معنی نہیں، وہ غزل کے بھی شاعر ہیں اور نظم کے بھی اور دونوں میں ان کی انفرادیت نمایاں ہے، زیر تبصرہ کتابچہ دراصل ایک نظم ہے جس میں شاعر نے اپنے قیام کلکتہ کے زمانہ میں اس بلدہ حسن وموسیقی سے متعلق اپنے تاثرات قلمبند کئے ہیں۔ کلکتہ آج کل کی دنیا کا ایک عظیم شہر ہے اسلئے طبعی طور پر وہاں وہ سب چیزیں ہونی چاہئیں جو اس زمانہ کے ہر ایسے بڑے شہر کی خصوصیات ہیں یعنی مسجد کے ساتھ میخانہ، پھولوں کے ساتھ کانٹے۔ نور کے پہلو میں ظلمت، نیکی بدی سے چشمک زن، حرمت الاکرام نے کلکتہ کے ان تمام پہلوؤں کو قریب سے دیکھا اور ان سے عمیق اثر لیا ہے، یہ نظم انہیں تاثرات کی ترجمان ہے اور اس میں شاعر کی انفرادیت اور شاعرانہ شخصیت سچ مچ گویا پھوٹ پڑی ہے۔ اس لئے یہ نظم پر کیف بھی ہے اور ترنم آفریں بھی۔ یہ دل کی ضیافت بھی ہے اور دماغ کے لئے فکر کی دعوت بھی۔ گویا اس میں انسانیت کے لب خنداں کی مسکراہٹیں بھی کھلی ہوئی ہیں اور معصیت وآلودگی کی چیخیں اور کراہ بھی۔ شروع میں نظم سے پہلے چند دیباچے یا تحریریں بھی ہیں اور ان میں وہی سب کچھ ہے جو اس قسم کی تحریروں میں ہوتا ہے۔

---

## فاروق اعظمؓ کے سرکاری خطوط

مرتبہ ومترجمہ: ڈاکٹر خورشید احمد صاحب فارقی

مکاتیب وفرامین کا یہ نثری بیبا مجموعہ اس ترتیب وتفصیل کیساتھ ابتک کسی زبان میں وجود میں نہیں آیا تھا۔ ایک بے مثال تاریخی دور کی انتظامی خصوصیات اور امور مملکت سمجھنے کے لئے بہترین دستاویز۔ اصل عربی خطوط کا اردو ترجمہ ضروری تفصیلات کے ساتھ۔ ۲۲۵ خطوط ... بڑی تقطیع قیمت -/۸ مجلد -/۹ ۔ پتہ۔ ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی

# برہان

جلد ۵۸ | ربیع الاول ۱۳۸۷ھ مطابق جون ۱۹۶۷ء | شمارہ ۶

## فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

# نظرات

وزیر اعظم اندرا گاندھی لائقِ صد مبارکباد ہیں کہ صدارتِ جمہوریہ کا انتخاب غیر معمولی اکثریت سے جیت کر کانگریس کا چھنا ہوا وقار پھر واپس لے لیا اور اپنے فکر کی پختگی، عزم راسخ اور نہایت بلند حوصلہ وہمت کے باعث ایک ایسا عظیم کارنامہ سرانجام دے دیا جو سکولرزم اور جمہوریت کی پوری تاریخ میں آپ اپنی مثال ہے۔ چنانچہ جن لوگوں نے بڑے وثوق اور اعتماد کے ساتھ پیش گوئی کی تھی کہ اندرا گورنمنٹ بس چھ سات مہینہ کی مہمان ہے صدارت کے انتخاب کے بعد اُنھیں برملا اپنی غلط اندیشی کا اقرار واعتراف کرنا پڑا ہے۔ اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا کہ یہ انتخاب اس بات کا بین ثبوت ہے کہ ملک کا دستور سکولر اور جمہوری ہے اور صرف اتنا نہیں بلکہ جن سنگھ اور بعض اور فرقہ پرور جماعتوں کے نہایت گھنونے پروپیگنڈہ کے باوجود کانگریس امیدوار کا ووٹوں کی بھاری اکثریت سے کامیاب ہوجانا اس بات کی بھی دلیل ہے کہ ملک کی اکثریت کا ذہن سکولرزم اور جمہوریت کے بارہ میں صاف ہے اور فسطائی ذہنیت (جیسا کہ ہر ملک میں ہوتا ہے) چند گنے چُنے افراد تک ہی محدود ہے، یہی وہ لوگ ہیں جو حکومت کی کمزوری کے باعث ملک میں لا اینڈ آرڈر کے اضمحلال کا سہارا لے کر فرقہ وارانہ فسادات کراتے اور اسی نوع کی دوسری غیر سماجی حرکات کا ارتکاب کرتے ہیں۔ کانگریس نے جس حاضر حواسی، بیدار مغزی اور عزمِ راسخ کا مظاہرہ صدارت کے انتخاب کے موقع پر کیا ہے۔ اگر قومی وملکی مسائل میں بھی حکومت اور کانگریس دونوں اتنے ہی بیدار مغز اور عالی حوصلہ رہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ ملک ترقی اور اصلاح کے سیدھے اور صاف راستہ پر گامزن نہ ہو۔

لیکن جس طرح کوئی نام کا مسلمان بھولے بسرے جمعہ یا عید کی نماز پڑھ لے تو اگرچہ اس میں شک نہیں کہ اس کا یہ عمل مسلمان ہونے کی دلیل ہے یا یوں کہیے کہ اُس نے نماز میں شرکت اس لئے کی کہ وہ مسلمان تھا، ورنہ اس کا کوئی

سوال ہی پیدا نہیں ہو سکتا تھا، لیکن بہرحال نمازِ جمعہ وعید میں شرکت پختہ اور سچے مسلمان ہونے کی دلیل نہیں ہو سکتی، ٹھیک اسی طرح انتخابِ صدارت دستور کے سکولر اور جمہوری ہونے کی دلیل یقیناً ہے لیکن اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہو سکتا کہ ملک عملاً مکمل طور پر سکولر اور جمہوری ہے اور اب یہاں کسی ایسی چیز کا وجود باقی نہیں ہے جو سکولرزم اور جمہوریت کے منافی ہو، یہ لکھنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ ملک میں ایک طبقہ جو کانگریس کے پرانے کارکنوں پر مشتمل ہے وہ ہے جو موجودہ انتخابِ صدارت پر بڑھ بڑھ کے باتیں کر رہا ہے اس کے نزدیک اب کوئی فرقہ وارانہ مسئلہ باقی رہا ہے اور نہ کسی شکایت اور شکوہ کی گنجائش رہی ہے گویا اس ایک انتخاب نے بیک نوکِ قلم سب مسائل و معاملات طے کر کے رکھ دیئے ہیں، اس کے بالمقابل ایک دوسرا طبقہ ہے جو مخصوص قسم کے مسلمانوں پر مشتمل ہے۔ اس طبقہ کے نزدیک صدارت کا یہ انتخاب نہ سکولرزم ہے اور نہ جمہوریت، بلکہ صرف کانگریس کی ہوسِ اقتدار پرستی کا ایک مظاہرہ ہے۔ ظاہر ہے نہ پہلا طبقہ حق پر ہے اور نہ یہ دوسرا طبقہ کسی صحیح فکر کا حامل ہے۔ بات دراصل وہی ہے جو ہم نے لکھی ہے۔ یعنی یہ انتخاب سکولرزم کا ایک نشان اور اس کی علامت اور ملک کے حق میں ایک فالِ نیک ضرور ہے لیکن یہی سب کچھ نہیں

دام ہر موج میں ہے حلقۂ صد کام نہنگ ؛ دیکھیں کیا گذرے ہے قطرہ پہ گہر ہونے تک

۵۶ء میں نہرِ سوئز کے قومیانے پر مشرقِ وسطیٰ میں جو نہایت شدید قسم کا کرائسس پیدا ہوا تھا اور جس میں فرانس، برطانیہ اور اسرائیل تینوں نے بیک وقت مصر پر حملہ کر دیا تھا۔ اسی قسم کا ایک اور کرائسس آج خلیج عقبہ کے معاملہ پر پیدا ہو گیا ہے لیکن جس طرح تینوں حملہ آور طاقتوں کو پہلے نہایت ذلیل و رسوا ہو کر پسپا ہونا پڑا تھا اسی طرح یقین ہے اس مرتبہ بھی فتح جمہوریہ عربیہ متحدہ کی ہو گی کیوں کہ عربوں کی جو پوزیشن ۵۶ء میں تھی آج اس سے کہیں زیادہ مستحکم اور مضبوط تر ہے، پھر بڑی بات یہ ہے کہ اس موقع پر عرب حکومتوں نے اپنے سب باہمی اور اندرونی اختلافات کو بالائے طاق رکھ دیا اور متحد ہو گئی ہیں۔ بڑی طاقتوں میں سے روس نے مصر کی غیر مشروط حمایت و امداد کا اعلان کر دیا ہے اس کے علاوہ پورے افرو ایشین بلاک کی تائید کسی نہ کسی درجہ میں اسے حاصل ہے، امریکہ جو اسرائیل کا سب سے بڑا حامی اور پشت پناہ ہے اس کا پاؤں ویٹ نام میں پھنسا ہوا ہے اس لئے وہ کھلم کھلا مدِ مقابل بننا پسند نہیں کرے گا۔ برطانیہ اور فرانس کے جو اقتصادی مفادات عرب ممالک سے متعلق ہیں محض ایک اسرائیل کی حمایت کے باعث یہ دونوں

ملک ان عظیم فوائد و منافع کی قربانی ہرگز نہیں کرسکتے، غرض کہ حالات تمامتر عربوں کے سازگار ہیں اور اس بنا پر اگر مصر خلیج عقبہ کا دروازہ اسرائیل پر بند کرنے میں کامیاب ہوگیا تو سیاسی حیثیت سے اس کے اثرات بہت دُور رس ہوں گے اور جمہوریہ متحدہ عربیہ خصوصاً اور دوسرے عرب ممالک عموماً دنیا کی بڑی طاقتوں میں شمار ہونے لگیں گے۔

کئی برس ہوئے حکومت ہند نے دنیا کی مختلف تہذیبوں اور ثقافتوں کا مطالعہ اور ان پر تحقیق کرنے کی غرض سے ایک عظیم الشان ادارہ بڑے اہتمام و انتظام سے شملہ میں قائم کیا ہے اور وہاں جو وائسرائیگل لاج کی عمارت تھی وہ سب اس ادارہ کو دیدی گئی ہے، ہمارے فاضل دوست ڈاکٹر نہار رنجن اے اس کے ڈائرکٹر ہیں، اس ادارہ میں ایک شعبہ اسلامیات کا بھی ہے جس کے ماتحت ڈاکٹر سید مقبول احمد، ڈاکٹر یوسف حسین خاں اور بعض اور اصحاب شملہ میں رہ کر کام کررہے ہیں۔ گذشتہ مہینہ ۱۵ سے ۲۷ مئی تک اس ادارہ کے زیر اہتمام ایک عظیم الشان سیمینار منعقد ہوا، جس میں ہند و بیرونِ ہند کے اربابِ علم نے بڑی تعداد میں شرکت کی، سیمینار کا موضوعِ بحث تھا۔
INDIA AND CONTEMPORARY ISLAM جو مختلف سکشنوں میں تقسیم تھا۔
راقم الحروف کی سیمینار میں شرکت بالکل طے تھی لیکن افسوس ہے اچانک ایک خانگی عذر کے پیش آجانے کے باعث شملہ جانا نہ ہوسکا البتہ اپنا مقالہ پہلے سے وہاں بھیج دیا تھا اس مقالہ کا عنوان
ISLAM IN INDIA TO-DAY تھا اور اس میں تبلیغی جماعت، اسلامی جماعت اور جمعیۃ علماء ہند کے اغراض و مقاصد اور ان کی تاریخ کا تذکرہ کرکے ان کی سرگرمیوں اور کاموں پر تنقید و تبصرہ کیا گیا تھا۔
یہ مقالہ لکھنے کے بعد محسوس ہوا کہ موضوع فی نفسہٖ بہت اہم ہے اور اس پر انگریزی میں ایک ضخیم کتاب لکھی جاسکتی ہے۔ اس ملک کے مخصوص سیاسی اور سماجی ماحول اور فضا کے باعث اسلام سے متعلق جو جدید رجحانات اور افکار و عواطف ابھر رہے ہیں جن میں سے بعض نمایاں ہیں اور بعض ابھی زیرِ لب ہیں۔ ضرورت ہے کہ اُن سب کا تحلیلی اور تجزیاتی مطالعہ کرکے یہ بتایا جائے کہ اُن میں کون سی بات درست ہے اور کون سی غلط ؟
اور اس کتاب کا انگریزی میں ہونا اس لئے ضروری ہے کہ دوسرے ملکوں کے لوگ جو ہندوستان کے مسلمانوں کے مسائل و معاملات سے دلچسپی لیتے ہیں وہ بھی یہ معلوم کرسکیں کہ یہاں کے مسلمانوں کے معاملات کیا ہیں ؟

# قرآن مجید کا ایک قدیم اُردو ترجمہ

## دو سو سال پُرانی ترقی پذیر اردو نثر

از جناب سید محبوب صاحب رضوی

---

اٹھارویں صدی عیسوی کے اواخر تک اُردو نثر کی جو چند معدودے تحریریں ملتی ہیں اُن میں قرآن مجید کے ترجمے کی اوّلیت کا شرف کس کو حاصل ہے؟ اس میں البتہ اختلاف پایا جاتا ہے، قرآن مجید کی بعض اُردو تفسیروں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت شاہ عبدالقادر دہلوی رحمۃ اللہ علیہ (۱۱۶۷ھ / ۱۷۵۳ء - ۱۲۳۰ھ / ۱۸۱۴ء) کا ترجمہ اردو میں پہلا ترجمہ ہے مگر اس کے برعکس اُردو زبان کے سب ہی تذکرہ نگار اس پر متفق ہیں کہ حضرت شاہ رفیع الدین دہلوی رحمۃ اللہ علیہ (۱۱۶۳ھ / ۱۷۴۹ء - ۱۲۳۳ھ / ۱۸۱۷ء) کا ترجمہ اُردو میں سب سے پہلا ترجمہ ہے۔ چنانچہ تعمیری ادب کے مصنف افضل حسین صاحب لکھتے ہیں:-

"اس دور کے زبردست کارناموں میں کلام پاک کے اُردو ترجمے ہیں، ایک لفظی ترجمہ ہے جو شاہ رفیع الدین رحمۃ اللہ علیہ نے ۱۷۸۶ء / ۱۲۰۱ھ میں کیا، دوسرا ترجمہ با محاورہ ہے اس کے ساتھ تشریحی نوٹ بھی ہیں، یہ کارنامہ شاہ عبدالقادر رحمۃ اللہ علیہ کا ہے جو آپ نے چار پانچ سال میں ۱۷۹۰ء میں انجام دیا۔"[1]

(تعمیری ادب حصۂ نثر ص ۱۴ مطبوعہ ۱۹۶۲ء۔ کوہ نور پریس دہلی)

---

[1] تفصیل کے لئے ملاحظہ ہوں: (۱) تنویرِ ادب مؤلفہ صغیر احمد ایم اے - ص ۲۱۰، مطبوعہ نیشنل پریس الٰہ آباد۔ (۲) اُردو ادب کی تاریخ - از نسیم قریشی لکچرار شعبۂ اُردو مسلم یونیورسٹی علی گڈھ، ص ۱۳۶ مطبوعہ سرفراز پریس لکھنؤ۔

(باقی بر صفحۂ آئندہ)

مگر صحیح بات یہ ہے کہ ۱۱۸۲ھ / ۱۷۶۸ء میں مذکورۂ بالا دونوں ترجموں سے بہت پہلے اُردو زبان میں ترجمۂ قرآن کا آغاز ہو چکا تھا، لیکن اس وضاحت سے قبل یہ جان لینا مناسب ہوگا کہ حضرت شاہ عبد القادرؒ اور حضرت شاہ رفیع الدینؒ کے ترجموں میں کس کو اولیت حاصل ہے۔

شاہ عبد القادرؒ کا ترجمہ | اردو زبان کے تذکرہ نگاروں کی رائے غالباً اس مفروضے پر قائم ہے کہ حضرت شاہ رفیع الدینؒ چونکہ حضرت شاہ عبد القادرؒ سے عمر میں بڑے تھے اس لئے قرآن مجید کا ترجمہ کرنے میں اُن ہی کو سبقت کرنی چاہیے۔ مگر اس لحاظ سے حضرت شاہ عبد العزیزؒ (۱۱۵۹ھ / ۱۷۴۶ء - ۱۲۳۹ھ / ۱۸۲۴ء) جو بھائیوں میں سب سے بڑے تھے ان کی تفسیرِ عزیزی ان دونوں ترجموں سے مقدم ہونی چاہیے، حالانکہ وہ ان ترجموں کے بعد ۱۲۰۸ھ / ۱۷۹۳ء میں لکھی گئی ہے، علاوہ ازیں اس مفروضے کی تائید میں کسی ہم عصر ماخذ کا حوالہ بھی نہیں ملتا۔ بلکہ اس کے برعکس اگر حضرت شاہ رفیع الدینؒ کا ترجمہ پہلے ہو چکا تھا تو موضح القرآن کے دیباچے جس طرح شاہ عبد القادرؒ نے اپنے والدِ بزرگوار حضرت شاہ ولی اللہ (۱۱۱۴ھ / ۱۷۰۲ء - ۱۱۷۶ھ / ۱۷۶۲ء) کے فارسی ترجمے کا صراحت کے ساتھ ذکر کیا ہے کوئی وجہ نہ تھی کہ اپنے بڑے بھائی کے ترجمے کو نظر انداز کر دیتے اور اس کا ذکر نہ فرماتے، چنانچہ شاہ عبد القادرؒ نے موضح القرآن کے دیباچے میں لکھا ہے کہ:-

"کلام پاک خدائے تعالیٰ کا عربی زبان میں ہے، ہندوستانیوں کو اس کا سمجھنا بہت مشکل ہے اس واسطے اس بندے عاجز عبد القادر کے خیال میں آیا کہ جس طرح ہمارے باباصاحب بہت بڑے حضرت شیخ ولی اللہ، عبد الرحیم کے بیٹے سب حدیثیں جاننے والے ہندوستان کے رہنے والے نے فارسی زبان میں قرآن شریف کے معنیٰ آسان کر کے لکھے ہیں اسی طرح عاجز نے ہندی زبان میں قرآن شریف کے معنیٰ لکھے، الحمد للہ کہ یہ آرزو ۱۲۰۵ھ میں حاصل ہوئی"

(موضح القرآن جلد اول ص ۲ - مطبوعہ ۱۳۰۷ھ / ۱۸۸۹ء مطبع احمدی دہلی)

---

(بقیہ صفحۂ گذشتہ) (۳) داستان تاریخ اردو مرتبہ حامد حسن قادری پروفیسر سینٹ جانسن کالج آگرہ ص ۵۵۔
(۴) اُردو نثر کا تاریخی سفر مرتبہ محمد زبیر اسسٹنٹ لائبریرین لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڈھ ص ۱۰۔ (۵) تعارف تاریخ اردو جدید ایڈیشن مؤلفہ ڈاکٹر شجاعت علی سندیلوی شعبہ اردو لکھنؤ یونیورسٹی مطبوعہ سرفراز پریس لکھنؤ ص ۲۶۴ و ۲۶۵۔
(۶) جدید تاریخ ادب اُردو مرتبہ عظیم الحق جنیدی و سید امیر حسن نورانی ص ۲۷۳۔

(۲) نواب صدیق حسن مرحوم جنھوں نے اسی خاندانِ ولی اللہی سے تفسیر و حدیث کے علوم کی تحصیل کی ہے، انھوں نے اپنی تفسیر ترجمان القرآن میں لکھا ہے کہ:-

"اللہ کا کلام عربی زبان میں ہے، ہندوستانی کو اس کا سمجھنا محال تھا، اس لئے پہلے شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے فارسی ترجمہ کلام اللہ کا لکھا، فتح الرحمٰن نام رکھا، پھر ان کے فرزند بزرگوار شاہ عبدالقادر اُردو میں ترجمہ لکھ گئے، موضح قرآن نام رکھ گئے، اُس ترجمۂ ہندی سے ہندوستانیوں کو بڑا نفع ہوا، جس طرح ترجمۂ فارسی سے اہلِ علم نے فائدہ اٹھایا تھا" (دیباچہ ترجمان القرآن نواب صدیق حسن جلد اول مطبوعہ ۱۳۰۲ھ ۱۸۸۴ء)

(۳) مشہور و نامور مفسر قرآن مولانا عبدالحق حقانی نے لکھا ہے کہ اُردو میں سب سے پہلے شاہ عبدالقادرؒ نے ترجمہ کیا، مولانا حقانی تحریر فرماتے ہیں:-

"اُردو میں سب سے پہلے حضرت شاہ عبدالقادر ابن حضرت شاہ ولی اللہ کا ترجمہ ہے جو ۱۲۰۵ھ میں کیا تھا نہایت عمدہ اور ہر طرح سے قابلِ اطمینان ہے، دوسرا ترجمہ تحت اللفظ ان کے بھائی حضرت مولانا شاہ رفیع الدین صاحب کا ہے، یہ بھی معتبر ہے"

(البیان فی علوم القرآن مصنفہ مولانا حقانی ص ۵۱، مطبوعہ ۱۳۲۴ھ ۱۹۰۶ء)

(۴) مولانا عبدالصمد صارم مصنف تاریخ القرآن نے ان دونوں ترجموں کا ذکر جس ترتیب سے اپنی تاریخ میں کیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہ عبدالقادرؒ کے ترجمے کو تقدم حاصل ہے، موصوف لکھتے ہیں:-

"ترجمہ شاہ عبدالقادر دہلویؒ نہایت معتبر و مستند اور مقبول ترجمہ ہے اور بعد کے تمام اُردو ترجمہ کرنے والوں نے اس سے مدد لی ہے"۔ پھر آگے چل کر حضرت شاہ رفیع الدینؒ کے ترجمے کے بارے میں لکھا ہے کہ "یہ بھی مقبول و مستند ترجمہ ہے۔" (تاریخ القرآن ص ۱۲۶)

(۵) ڈاکٹر مولوی عبدالحق صاحب نے پرانی اُردو میں قرآن مجید کے تراجم و تفاسیر کے بارے میں بڑی مفید معلومات فراہم کی ہیں اُن کی تحقیق بھی یہی ہے کہ حضرت شاہ رفیع الدینؒ کا ترجمہ موضح القرآن کے بعد کا ہے، مولوی صاحب نے لکھا ہے کہ:-

"شاہ رفیع الدین کے ترجمے کا سن صحیح طور پر معلوم نہیں ہوا، جن لوگوں نے اپنی کتابوں میں اس ترجمے کا ذکر کیا ہے اُن میں سے کسی نے بھی اس کا سن نہیں لکھا، مولوی عبدالجلیل نعمانی نے اس ترجمے کے ایسے الفاظ کی فرہنگ شائع کی تھی جو آج کل استعمال میں نہیں آتے اس کے دیباچے میں وہ اس ترجمے کا سن ۱۲۳۲ھ (۱۸۱۶ء) قرار دیتے ہیں، لیکن اس کی صراحت نہیں کی کہ یہ سن انھوں نے کہاں سے تحقیق کیا، ایسی صورت میں وثوق کے ساتھ یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ سن درست ہے، عام طور پر مصنفین نے اس خیال سے کہ یہ شاہ عبدالقادر سے عمر میں بڑے تھے ان کے ترجمے کو زمانے کے لحاظ سے مقدم رکھا ہے، لیکن یہ بھی محض قیاس ہے، اور جب تک کوئی قطعی ثبوت نہ ملے اس کی صحت مشتبہ ہے، البتہ ایک بات ایسی ہے جس سے یہ قیاس ہوتا ہے کہ شاہ رفیع الدین کا ترجمہ بعد کا ہے، شاہ عبدالقادر نے اپنے ترجمے کے دیباچے میں اپنے والد شاہ ولی اللہ کے فارسی ترجمے کا ذکر تو کیا ہے لیکن اپنے بھائی کے ترجمے کا کہیں اشارہ نہیں کیا، اس سے یہ پایا جاتا ہے کہ اس وقت تک انھوں نے کوئی ترجمہ نہیں کیا تھا، شاہ رفیع الدین کا ترجمہ پہلی بار کلکتہ کے اسلام پریس سے دو جلدوں میں شائع ہوا، پہلی جلد ۱۲۵۴ھ (۱۸۳۸ء) میں اور دوسری جلد اس کے بعد شائع ہوئی، اس ایڈیشن کی خصوصیت یہ ہے کہ متنِ قرآن کے نیچے اردو ترجمہ نستعلیق ٹائپ میں ہے"

(پرانی اردو میں قرآن مجید کے تراجم و تفاسیر مطبوعہ رسالہ اردو، جنوری ۱۹۳۷ء)

**شاہ رفیع الدین کا ترجمہ** حضرت شاہ رفیع الدینؒ کی تفسیر رفیعی سے بھی اُردو زبان کے تذکرہ نگاروں کے بیان کی تائید میں کوئی شہادت نہیں ملتی، تفسیر رفیعی کے دیباچے میں تفسیر کے ناشر میر عبدالرزاق بن سید نجف علی خان نے لکھا ہے :-

"کہتا ہے خاکسار میر عبدالرزاق بن سید نجف علی خان المعروف بہ فوجدار خان غفر اللہ لہٗ ولوالدیہ کہ والدِ بزرگوار میرے نے بخدمت عالم باعمل و فاضلِ بے بدل واقف علوم معقول و منقول خلاصہ علمائے متاخرین مولوی رفیع الدین رحمۃ اللہ علیہ کی عرض کیا تھا کہ میں چاہتا ہوں

کہ ترجمہ کلام اللہ تحتِ لفظی آپ سے پڑھ کر زبانِ اُردو میں لکھوں پھر اس کو آپ ملاحظہ فرماکر اصلاح دے کر درست فرمادیا کریں، چنانچہ آپ نے قبول فرمایا اور تمام کلام اللہ اسی طرح مرتب ہوا اور رواج پایا، اُسی صورت سے تفسیر سورۂ بقر کی بطور فائدوں کے تمام وکمال مفصّل ومشرح لکھی تھی اور موسوم بہ تفسیرِ رفیعی کیا اس واسطے کہ نام مبارک اُن کا بھی رفیع الدین ہے اور حاشیہ پر دوسری تفسیر یعقوب چرخی رحمۃ اللہ علیہ کے کہ بہت معتبر اور جامع اور نادر وکمیاب ہے کہ آج تک اُن دونوں کا چھپا نہیں ہوا تھا۔ اس عاجز نے واسطے فائدے خاص وعام کے چھپوایا کہ سب بھائی مسلمان اس سے فائدہ دین کا اٹھاویں اور خاکسار کے حق میں دعا خیر کریں "

(دیباچہ تفسیرِ رفیعی مطبوعہ مطبع نقشبندی سنہ ۱۲۷۲ھ / ۱۸۵۵ء)

تفسیرِ رفیعی کے ناشر میر عبدالرزاق کے اس بیان سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت شاہ رفیع الدینؒ کا ترجمہ خود اُن کے اپنے قلم کا لکھا ہوا بھی نہیں ہے، جیسا کہ عام طور پر سمجھا جاتا ہے، بلکہ اُن کے کسی شاگرد سید نجف علی نے حضرت شاہ رفیع الدین سے سبقاً سبقاً یہ ترجمہ پڑھ کر بطورِ خود قلم بند کیا ہے، اور بعد میں حضرت شاہ رفیع الدینؒ نے اس کی اصلاح فرمائی ہے!

مذکورۂ بالا تصریحات سے واضح طور پر جو بات ثابت ہوئی وہ یہ ہے کہ حضرت شاہ عبدالقادرؒ کے ترجمۂ قرآن کو حضرت شاہ رفیع الدینؒ کے ترجمے پر تقدم حاصل ہے! اور ان شواہد کی موجودگی میں یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ جن حضرات نے اس کے خلاف شاہ رفیع الدینؒ کے ترجمے کو اُردو کا پہلا ترجمہ قرار دیا ہے صحیح نہیں ہے۔

**اُردو زبان میں پہلا ترجمہ قرآن** جیسا کہ اوپر عرض کیا جاچکا ہے حضرت شاہ عبدالقادرؒ اور حضرت شاہ رفیع الدینؒ کے ترجموں سے بہت پہلے اُردو زبان میں ترجمۂ قرآن کا آغاز ہوچکا تھا تاریخی ترتیب کے لحاظ سے شاہ مراد اللہ انصاری کے ترجمے کو ان دونوں ترجموں پر تقدم حاصل ہے، یہ ترجمہ جو گوشۂ گمنامی میں پڑا ہوا ہے اور بہت کم لوگ اس سے واقف ہیں موضح القرآن (سنہ ۱۲۰۵ھ / ۱۷۹۰ء) سے ۲۱ سال پہلے سنہ ۱۱۸۴ھ / ۱۷۷۰ء میں منصۂ شہود پر آچکا تھا، حضرت شاہ ولی اللہؒ نے ہندوستان میں بڑی جرأت وہمت سے کام لے کر سنہ ۱۱۵۰ھ / ۱۷۳۷ء میں

فتح الرحمٰن کے نام سے فارسی زبان میں جو اُس زمانے کی تحریری زبان تھی ترجمۂ قرآن کی طرح ڈالی تھی، اُن کی وفات ۱۱۷۶ھ / ۱۷۶۲ء پر صرف ۸ سال گزرنے پائے تھے کہ شاہ مراد اللہ انصاری نے اُردو زبان میں ترجمۂ قرآن کا آغاز کر دیا۔

تفسیرِ مرادیہ | شاہ مراد اللہ انصاری نے تفسیرِ مرادیہ کے خاتمۂ کتاب پر لکھا ہے:-

"خدا نے اپنے فضل و کرم سے اور حضرت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے طفیل سے عم سپارے کی تفسیر ہندی زبان میں تمام کروا دی، اور اس عاصی گنہگار مراد اللہ انصاری سنبھلی قادری نقشبندی حنفی کو یہ خدمت فرما کر توفیق بخش کر اس کے دل میں اپنے کلام پاک کا بیان بخشا، زبان کو ہاتھوں کو قوت بخشی، یہ خیر کا کام پورا کرا دیا، پھر اس تفسیر کا نام خدائی نعمت مقرر کر دیا، یہ تفسیر محرم کے مہینے کی چوبیس تاریخ جمعے کے دن گیارہ سو چورای تمام ہو کر پنجاسی شروع ہوا تھا تمام ہوئی۔"

یہ ترجمہ تفسیرِ مرادیہ کے ساتھ ۱۲۴۷ھ / ۱۸۳۱ء میں ہوگلی میں چھپا تھا، مگر گورنمنٹ بنگال نے اس کو "وہابی" لٹریچر سمجھ کر ضبط کر لیا تھا۔ پابندی اٹھ جانے کے بعد دوسری مرتبہ ۱۲۶۰ھ / ۱۸۴۴ء میں کلکتہ میں طبع ہوا، اس کے بعد تیسرا ایڈیشن مطبع تاریہ کلکتہ سے ۱۲۹۸ھ / ۱۸۸۰ء میں شائع ہوا، بعد ازاں متعدد ایڈیشن مختلف مطابع سے نکلے ابتدائی ایڈیشن ٹائپ کے حروف میں چھپے ہیں۔

تفسیرِ مرادیہ کا جو ایڈیشن ۱۲۶۰ھ / ۱۸۴۴ء میں چھپا ہے اس میں ناشر نے خاتمۂ کتاب پر لکھا ہے:-

"خاکسار سید عبداللہ ولد سید بہادر علی عفا اللہ عنہ نے صرف بہ نیت ثواب کے، اللہ تعالیٰ اس محنت کی جزا دیوے اور شاہ مراد اللہ کی روح مجھ سے خوش ہو، بادے اس کتاب کی تصحیح کر کے چھپوایا اور غلطیوں کو دور کیا جس کو باور نہ ہو تو اگلے چھاپے کی کتاب سے مقابلہ کر کے دیکھے اور انصاف کرے۔"

تفسیرِ مرادیہ کی مقبولیت | تفسیرِ مرادیہ کو اپنے زمانے میں بڑا قبولِ عام حاصل ہوا، ۱۲۷۰ھ / ۱۸۵۴ء کے مطبوعہ ایڈیشن کی لوح پر ناشر نے لکھا ہے:-

"اضعف بندگان احد قاضی محمد پلندری دیندار و دینداران صادق الاطوار کی خدمت میں

عرض پرداز ہے کہ یہ کتاب سعادت انتساب جس کا نام خدا کی نعمت کہ اسم بامسمٰی ہے پیشتر اس کے بارہا چھپی اور ہاتھوں ہاتھ ہدیہ ہو گئی اور ہنوز اس کے شائقوں کے دستِ طلب بدستورِ سابق دراز رہے لہٰذا اس نا کسار نے ۱۲۷۱ھ ہجری کی دسویں جمادی الاول روز سہ شنبہ مطبع اسمٰعیلیہ ۱۸۵۴ء میں چھپوایا"

اسی ناشر نے دوسری جگہ لکھا ہے :-

"تفسیر مرادیہ کہ نام اس کا خدا کی نعمت ہے اور باوجود بارہا چھاپے جانے کے ان دنوں میں وجود اس کا قلیل اور طالب شائق اس کے کثیر نظر آئے اس واسطے خادم الطلبہ بندہ محمد قاضی محمد نے بندر معمورہ بمبئی میں زیورِ طبع سے مزین کیا"

تفسیرِ مرادیہ کا جو ایڈیشن کلکتہ کے مطبع ستاریہ سے ۱۲۹۸ھ ۱۸۸۰ء میں نکلا ہے اس کے صفحات کی تعداد ۳۸۸ ہے، فی صفحہ ۲۱ سطریں ہیں، متن کا سائز ۸ × ۵ انچ ہے، یہ ایڈیشن نستعلیق ٹائپ کے حروف میں چھپا ہے۔

---

**شاہ مراد اللہ انصاری** یہ بات بڑی افسوسناک ہے کہ تلاش اور تجسس کے باوجود شاہ مراد اللہ انصاری کے حالات کا پتہ نہیں چل سکا صرف اتنا پتہ چلتا ہے کہ اُن کے فرزند مولوی ثناء اللہ سنبھلی مرزا مظہر جانجاناںؒ کے خلیفہ تھے، ان کو تفسیر و حدیث کے علوم میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ سے شرفِ تلمذ حاصل تھا۔ سنبھل (مراد آباد) میں علومِ ظاہری و باطنی کا درس دیتے تھے۔ (مقاماتِ مظہری ص ۷۳، ۷۴)

خلیق انجم صاحب لکچرار دہلی یونیورسٹی نے حضرت مرزا مظہر جانجاناںؒ کے فارسی خطوط اور دیگر نثری تحریروں کا ترجمہ حواشی و تعلیقات کے ساتھ شائع کیا ہے اس میں مولوی ثناء اللہ کے نام مرزا صاحبؒ کے چار خط درج کیے ہیں، مرزا صاحب ایک خط میں تحریر فرماتے ہیں :-

"محمد دانش بنگالی جو شاہ مراد اللہ کے دوستوں میں ہیں اور جو ڈیڑھ سال اس خانقاہ میں رہے ہیں آپ کی خدمت میں پہنچتے ہیں، ان پر مہربانی اور کرم کیجیے، ہر چند مردِ سادہ ہیں لیکن طالبِ خدا ہیں، جادۂ شریعت و طریقت پر خدا آپ کو اور استقامت دے"

(مرزا مظہر جانجاناں کے خطوط مرتبہ خلیق انجم ص ۱۳۱)

اس سے قیاس ہوتا ہے کہ شاہ مراد اللہ انصاری حضرت شاہ ولی اللہؒ کے ہم عصر تھے، ان کا نسلاً انصاری، مشرباً قادری، نقشبندی، مسلکاً حنفی اور وطناً سنبھلی ہونا تفسیرِ مرادیہ کے دیباچے سے ظاہر ہوتا ہے اس سے زیادہ ان کے حالات کا علم نہیں ہو سکا۔

شاہ مراد اللہ انصاری کے تبحرِ علمی کا اندازہ ان کے ترجمے اور تفسیر سے کیا جا سکتا ہے، قرآن حکیم پر ان کی نظر گہری معلوم ہوتی ہے، مگر یہ عجیب بات ہے کہ ان کے نام اور ان کی تفسیر سے بہت کم لوگ واقف ہیں حالانکہ ترجمۂ قرآن کے علاوہ اردو نثر میں بھی انھوں نے قابلِ قدر کارنامہ انجام دیا ہے، افسوس ہے کہ اردو زبان کے دورِ اوّل کے ایک باکمال نثر نگار اور مترجم قرآن کے ذکر سے ہمارا تاریخی سرمایہ خالی ہے۔

شاہ مراد اللہ صرف قرآن مجید ہی کے ایک جید عالم نہ تھے بلکہ موجودہ ترقی پذیر اُردو نثر کا سنگِ بنیاد رکھنے والے بھی ہیں، اُردو نثر کے اب تک جو نمونے دستیاب ہوئے ہیں اُن سب میں اُن کی تفسیرِ مرادیہ ایک اہم نثری کارنامہ ہے، جس کی امتیازی حیثیت کو اُردو نثر کی تاریخ میں نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، اگر اس کے متروکات کو حذف کر دیا جائے تو یہ باور کرنا مشکل ہے کہ یہ دو سو سال کی پرانی کوئی نثر ہے۔

**اُردو نثر کا آغاز** | اُردو زبان کے مؤرخین کی تحقیق کے مطابق اُردو نثر میں تصنیف، و تالیف اور ترجمے کے آغاز کا پتہ چودھویں صدی عیسوی سے چلتا ہے، ۷۵۲ھ (۱۳۵۱ء) کے لگ بھگ شیخ عین الدین گنج العلم دہلی سے دکن گئے انھوں نے دکنی اُردو میں چند دینی رسالے تصنیف لئے، یہی دکنی اُردو میں سب سے پہلی کتابیں ہیں۔

شمالی ہند میں خواجہ سید اشرف جہانگیر سمنانیؒ (وفات ۸۰۸ھ / ۱۴۰۵ء) نے اخلاق و تصوف پر ایک رسالہ لکھا۔
پروفیسر حامد حسن قادری نے داستان تاریخ اُردو میں لکھا ہے کہ:-

"خواجہ سید اشرف جہانگیر سمنانی نے اُردو میں ایک رسالہ اخلاق و تصوف پر تصنیف کیا، لیکن آج تک یہ رسالہ دستیاب نہیں ہوا"

خواجہ محمد گیسو درازؒ (وفات ۸۲۵ھ / ۱۴۲۲ء) کی معراج العاشقین اُردو کی سب سے قدیم کتاب ہے جو زیورِ طبع سے آراستہ ہو چکی ہے، دکن میں عہدِ قطب شاہی کے مشہور شاعر ملا وجہی نے سترھویں صدی کے اوائل میں "سب رس" لکھی، اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ اُردو نثر کی پہلی کتاب ہے جو ادبی اعتبار سے بہت بڑا

درجہ رکھتی ہے، اس کی زبان صاف اور ستھری ہے۔

**قدیم نثر کے چند نمونے** اس دور کی اُردو نثر کے چند نمونے پیش کیے جاتے ہیں، ان سے اس زمانے کی نثر اور اندازِ نگارش کا اندازہ کیا جا سکتا ہے، "سب رس" میں ملا وجہی کا طرزِ بیان یہ ہے:۔

"یو عجب نظم ہور نثر ہے۔ جانو بہشت میں کا قصر ہے۔ سطر سطر پر برستا ہے نور ہر یک بول ہے یک حور۔ اسے پڑ کر جنے حظ پایا جانو بہشت میں آیا۔ یہاں خدا بی بولنہار اچ ہے۔ جکوئی بات ہماری چلیا وو ہمار اچ ہے۔ ہر چند فہم داری ہے، چلیا تو کیا ہوا بات ہماری ہے۔ اگر نکتہ کسی نے کچھ جانیا۔ ہم ظاہر ہم باطن اسے نہیں مانیا تو وہ مسلمان نہیں۔ اسے ایمان نہیں۔ ایسے سے ڈرنا۔ جھوٹ بھوت پر ہیز کرنا یو بی ایک چوری ہے۔ یو بی ایک حرام خوری ہے۔ نماز پر حرام۔ اس کا کیا اچھے کا قام۔ جسے انصاف کی نیں سکت، اسے دل کا ذیچ میں انپڑتی ست۔ جنے انصاف چھپایا۔ اُنے دل کو بے دل کیا کام گنوایا۔ حاجت میں جکوئی کرے زبان۔ ایس کون اپے کیا نقصان۔ اگر تو ہے فہم دار۔ اپنی رنج نکو مار۔ یو بات دل میں رکھ مردان کی یادگار۔ جس نے رنج کون جلایا اُنے خدا کو پایا کھینچ کچھ جدا ہے۔ رنج میں خدا ہے۔"

(منقول از سب رس ملا وجہی، مرتبہ شمیم انہونوی، مطبوعہ مکتبہ کلیان لکھنؤ)

(۲) ۱۱۴۵ھ / ۱۷۳۲ء میں فضل علی فضلی نے کربل کتھا کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے، یہ کتاب درحقیقت ملا حسین واعظ کاشفی (وفات ۹۱۰ھ / ۱۵۰۴ء) کی روضۃ الشہداء کا آزاد ترجمہ ہے، فضلی نے اس کتاب کی ۱۱۶۱ھ / ۱۷۴۷ء میں نظر ثانی بھی کی ہے، یہ دور محمد شاہ رنگیلے اور احمد شاہ کے عہدِ سلطنت کا ہے، کربل کتھا کو دہلوی زبان کا نقشِ اوّلین قرار دیا جاتا ہے، اس کا طرزِ تحریر یہ ہے:۔

"چوں روشنی صبح ظاہر ہوئی ایک مرتبہ ایک آواز آسمان سے آئی کہ اے دوستانِ خدا ارکبوا یعنی سوار ہو کہ وقت لڑائی ہے اور ساعتِ کوچ آئی، ام کلثوم یہ آواز سونتے ہی مانند بے ہوشوں کے چنگھاڑ مار بھائی حسین کے خیمہ میں دوڑیں اور کہیں اے یہ آواز جو آسمان سے آئی تم نے بھی سونی، حضرت کہے اے بہنیا آواز بھی سونا اور اس سے بھی عجیب تر حقیقت دیکھا، ابھی آنکھ میری

جھپا، غنی تھی لیکن دل جاگتا تھا، دیکھتا ہوں کہ کئی کوتوں نے مجھ پر حملہ کیا اُن میں ایک کوتا تھا کوڑھی، نہایت دیوانہ، میں اسے دیکھ کر دل میں کہا یہ مجھے مارے گا، اسی فکر میں تھا کہ نانا محمد مصطفیٰ مجھ پاس آکے، اے فرزند اور اے شہید آلِ محمد میں اور رہنے والے آسمان کے اور مقرب خدا کے تیری روح کے استقبال کوں آئے، کوشش کر آج رات مجھ ساتھ افطار کرے اور دادا کے ساتھ ایک فرشتہ تھا اور اس ہاتھ ایک شیشہ سبز، دادا نے کہا اے حسین اسے پہچانتا ہے، میں کہا کہ نہیں، فرمائے یہ فرشتہ ہے، آسمان سے شیشہ سبز لے اترا تا کہ تیرا لہو اس میں بھرے، ام کلثوم بیتاب ہو رونے لگیں اور امام مظلوم نے کہا اے ہمشیرہ سب اہلِ بیت کوں بولا کہ رخصت ہولوں، لمولفہ

الوداع اے دوستو ہیگا ہمارا اب سفر ٭ تم کو سونپے حق کنے ہم جاتے ہیں گے اپنے گھر

آہ جب اہلِ حرم اور فرزند پُرغم حاضر ہوئے حضرت نے فرزندوں کوں اپنے پاس بٹھایا اور بوسے سبھوں کی پیشانیوں پر دے چھاتی سے لگایا اور زار زار رو فرمایا، اے جگر گوشو نہیں جانتا کہ تم سے کیا بولوں اور سفارش تمہاری کس سے کروں، پھر شہر بانو کی طرف دیکھ کہے، اے یارِ دیرینہ وائے آرامِ سینہ نہیں جانتا کہ ان یتیموں میت کیا کرے گی اور رحم ان کا کیسے کھاوے گی، فریاد وفغاں اہلِ بیت سے اٹھا اور کشتی صبر ان کی تباہی ہوئی، لمولفہ

غم کا دریا اومڈا سب کی آنکھوں سے ٭ آنسو جھڑنے لاگے ساری پلکوں سے

(۳) شاہ مراد اللہ انصاری کے ہم عصر مصنف باقر آگاہ ویلوری (مدراس) نے ۱۱۸۵ھ/۱۷۷۱ء میں متعدد کتابیں فقہ اور عقائد پر دکنی اردو میں لکھی ہیں، ان کتابوں کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ پہلے مصنف ہیں جنھوں نے اردو نثر میں علمی کتابوں کی تصنیف کا آغاز کیا، اُن کی نثر کا نمونہ یہ ہے :-

"بعض علمائے متاخرین خلاصہ عربی کتابوں کا نکال کر فارسی میں لکھے ہیں تا وہ لوگ جو عربی پڑھ نہیں سکتے ان سے فائدہ پاویں لیکن اکثر عورتاں اور تمام آدمیاں فارسی سے بھی آشنا نہیں ہیں اسلئے یہ عاصی مطلوب قسم اول کا بہت اختصار کے ساتھ لے کر دکھنی رسالوں میں بولا ہے اور ہر رسالہ

کے وزن علیحدہ ہونے سے خواہش و آرزو پڑھنے والوں کی زیادہ ہووے چھ رسالے اول کے مع رسالہ عقائد سنہ ایک ہزار ایک سو اسّی اور پانچ (۱۱۸۵ھ ۱۷۷۱ء) میں بنے ہیں، اور ان سب رسالوں میں شاعری نہیں کیا ہوں بلکہ صاف اور سادہ کہا ہوں اور اردو کے بھاکے میں نہیں کہا گیا واسطے کہ رہنے والے یہاں کے اس بھاکے سے واقف نہیں ہیں، اے بھائی یہ رسالے دکھنی زبان میں ہیں "

(۴) یہ سب وہ بزرگ ہیں جنھوں نے اولاً اردو نثر کی داغ بیل ڈالی، مگر موجودہ نثر کی بنیاد جن کتابوں پر قائم ہے اُن کی ابتدا انیسویں صدی عیسوی سے ہوتی ہے۔ لیکن اس زمانے میں بھی اردو نثر میں جو کتابیں لکھی گئی ہیں اُن کی عبارت بھی اکثر فارسی طرزِ ادا اور اندازِ بیان کے اثر سے مقفّٰی و مسجّع اور رنگین و پُر تکلف ہوتی تھی، سادہ اور سلیس نثر کے بجائے اس میں بھی تصنّع اور تکلّف کا عنصر غالب نظر آتا ہے،

مصحفی (۱۱۶۴ھ ۱۷۵۱ء - ۱۲۴۰ھ ۱۸۲۴ء) نے میر حسن دہلوی (۱۱۴۹ھ ۱۷۳۶ء - ۱۲۰۱ھ ۱۷۸۶ء) کی مثنوی سحر البیان پر جو تبصرہ لکھا ہے اس کی نثر کا نمونہ یہ ہے:-

"مثنوی سحر البیان اسم بامسمیٰ ہے کیونکہ اس کا ہر شعر اہلِ مذاق کے دلوں کے لبھانے کو موہنی منتر ہے اور ہر داستان اس کی سحرِ سامری کا ایک دفتر جو چیز کہ حقیقت میں خوب ہوتی ہے وہی طبائع کو مقبول و مرغوب ہوتی ہے راست ہے کہ انداز اس کا سراپا اعجاز ہے اور وہ ہر ایک صاحبِ طبیعت کی دمساز ہے تعریف اس کی جہاں تک کیجئے بجا ہے کیونکہ فصاحت و بلاغت کا اس میں دریا بہا ہے احیاناً اگر کسی شعر میں غلطی و یا اُس کی بندش میں سستی پائی جائے تو قابل نام دھرنے و اعتراض کرنے کے نہیں اس لئے کہ جہاں ہنر کی کثرت ہوتی ہے وہاں عیب بقلت شمار میں نہیں آتا اور تعرض اس کا مُنصف مزاجوں کو نہیں بھاتا "

(منقول فہرست مشروح کتب قلمیہ مخزونہ کتب خانہ آصفیہ حیدر آباد جلد دوم ص ۴۳۷)

(۵) میر امّن دہلوی جو فورٹ ولیم کالج کے مصنفین میں سب سے زیادہ نامور اہلِ قلم گزرے ہیں اور جنکو جدید اردو نثر کا سنگِ بنیاد رکھنے والا سمجھا جاتا ہے۔ ان کی مشہور کتاب باغ و بہار ادبیاتِ اُردو میں سرا بہار ہے،

انھوں نے ۱۲۱۷ھ/۱۸۰۲ء میں ملا حسین واعظ کاشفی کی مشہور کتاب اخلاق محسنی کا اردو ترجمہ کیا ہے جو گنج خوبی کے نام سے موسوم ہے، یہ ترجمہ تفسیرِ مرادیہ سے تقریباً ۳۲ سال کے بعد کیا گیا ہے، تفسیرِ مرادیہ کی عبارت پیش کرنے سے قبل مناسب ہوگا کہ اس پر بھی ایک نظر ڈال لی جائے[1] میر امّن لکھتے ہیں :-

"کہتے ہیں کہ ایک بزرگ نے جب اپنی زندگی کی امانت اجل کے فرشتے کو سونپی اور اسباب اپنی ہستی کا اس سرائے فانی سے منزل باقی میں پہنچایا کسو شخص نے انھیں خواب میں دیکھا اور پوچھا کہو مرنے کے بعد تم پر نیا کیا واردات گزری۔ اور اب کیا حال ہے؟ جواب دیا کہ ایک مدت تئیں عذاب کے عقاب کے پنجے میں اور سختی کے شاہین کے چنگل میں گرفتار تھا ایک بارگی کریم کے کرم سے اس حالت سے چھٹکارا ہوا سارے گناہ معاف ہو گئے۔ سائل نے پھر سوال کیا کہ اس کا کیا سبب ہے اور باعث ہے، کچھ تمھیں معلوم ہو تو بیان کرو کہ کس کے وسیلہ سے نجات پائی۔ بولے کہ ایک میدان میں مسافر خانہ بنایا تھا۔ شاید کوئی غریب راہ چلتا جیٹھ کے دنوں دوپہر کی دھوپ میں تسا ہوا اس کے سایہ میں آن کر بیٹھا اس نے کوئی دم آرام پایا۔ جب ٹھنڈی ہوا اور راہ کی ماندگی سے ہرا بھرا خوش ہو کر نہایت عاجزی سے بدل دعا کی کہ اے بار الٰہا اس مکان کی بنا کرنے والے کے گناہ بخش اور اس کی روح کو فردوس کی گھنی چھاؤں میں بٹھا دے، وہیں اس کی دعا کا تیر قبولیت کے نشانہ پر درست بیٹھا میری آمرزش ہوئی اور جہنم کے گڑھے سے نکال کر بہشت کے غرفے میں رہنے کا حکم ہوا۔"

(گنج خوبی مطبوعہ مطبع محبوب بمبئی ص ۸۲ ۱۸۷۵ء/۱۲۹۲ھ)

(۶) فورٹ ولیم کالج کے ابتدائی دور میں مرزا علی لطف نے ۱۸۰۱ء/۱۲۱۶ھ میں شعرائے اردو کا ایک تذکرہ گلشن ہند لکھا ہے، یہ تذکرہ اگرچہ تفسیر مرادیہ کے ۳۰ سال بعد لکھا گیا ہے، مگر زبان صاف اور

---

[1] میر امّن کی باغ و بہار کے بجائے گنج خوبی کی عبارت کا انتخاب اس لئے کیا گیا ہے کہ اول الذکر حکایت و افسانہ کا مجموعہ ہے جس کے طرزِ نگارش میں مترجم کا قلم آزاد ہے، اس کے برعکس گنج خوبی اخلاقیات کے ان سنجیدہ علمی مباحث پر مشتمل ہے جس کے ترجمے میں مترجم کو نفسِ مضمون کے علاوہ الفاظ کا بھی پابند رہنا پڑتا ہے۔

سادہ ہونے کے باوجود قافیہ پیمائی سے مصنف کو چھٹکارہ نہ مل سکا، اس کی نثر کا نمونہ یہ ہے:۔

"اس شہزادۂ عالی تبار کی طبیعت شعر کی طرف اس قدر آئی تھی کہ مہینے میں دو مرتبہ بنا مشاعرے کی اپنے دولت خانہ پر ٹھہرائی تھی، شعرائے باوقار کو اپنے چوبدار بھیج کر مشاعرے کے دن بلواتے اور ہر ایک شخص سے نہایت الطاف اور عنایت کے ساتھ گرم جوشی فرماتے، چنانچہ راقم حقیر کو جب یاد فرمایا تو اس ہیچمدان نے یہ عذر کہہ کر بھجوایا کہ کمترین نے مشاعرے کا جانا مدت سے موقوف کیا ہے، ازبسکہ ان صحبتوں میں مناظرہ ہی کو یاران عالی حوصلہ نے رواج دیا ہے۔ اگر ارشاد ہو تو سوائے مشاعرے کے ایک دن بندگی میں حاضر ہوں اور اس تخم ناکاشتنی بے مغز کو موافق ارشاد کے زمین عرض میں بوؤں، پذیرا نہ ہوا، پھر چوبدار آیا اور یہ ارشاد فرمایا کہ تیرا حاضر ہونا مشاعرے میں نہایت ضروری ہے، مناظرے کا مطلق ہمارے ہاں نہیں دستور ہے، غرض ایما سے نواب آصف الدولہ مرحوم کے حاضر ہوا اور شرف سعادت ملازمت کا حاصل کیا، مکر غزلیں اس دن از راہِ تفضلات کے پڑھوائیں اور ہر شعر پر کیا کہوں کیا کیا عنایتیں فرمائیں، پھر اپنی طبع زاد سے بہت کچھ ارشاد فرمایا اور سامعین کو مورد عنایت والا فرمایا، ۱۲۰۱ھ میں بلدۂ بنارس کے اندر اس سریر آرائے بارگاہ شوکت و اجلال نے تخت نشینی ملک فنا کی چھوڑ کر اور رنگ آرائی کشور بقا کی اختیار کی۔"

(تذکرہ گلشن ہند مرزا علی لطف مطبوعہ رفاہِ عام پریس لاہور ۱۹۰۶ء ص ۷۲)

تفسیر مرادیہ کی نثر کا نمونہ | اب ذیل میں تفسیرِ مرادیہ کی نثر کا طرز اور بعد ازاں ترجمے کا نمونہ پیش کیا جاتا ہے جس سے اس کی ترقی پذیر زبان، جملوں کی سلاست و روانی اور اُن کی ساخت کا اندازہ ہوگا:۔

فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرٰى کی تفسیر میں لکھا ہے: پھر تحقیق آسان کریں گے ہم اس کو یُسریٰ کے واسطے بہشت کی راہ اُس کے اوپر آسان کریں گے،

یہ آیت حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے حق میں اتری ہے، قصہ یہ ہے:۔

"ایک کافر مشرک تھا، اُس کا اُمیہ نام تھا خلف کا بیٹا، اُس کو اُمیہ بن خلف کہتے تھے، حضرت

بلال رضی اللہ عنہ جو بہت بڑے اصحابوں میں ہیں حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اوپر اوّل ایمان لائے ہیں، حضرت ابوبکر صدیق کے ساتھ مل کر اور بہت بڑا درجہ ہے اُن کا، پہلے وے اُس مشرک کے غلام تھے، اُس کے بُت خانہ کے داروغہ تھے۔ جب اللہ تعالیٰ کا فضل و کرم ہوا مسلمان ہوئے اپنے ایمان میں، بہت محکم ہوئے، سچے ہوئے اللہ تعالیٰ کی بندگی میں، عبادت میں، جیسا حکم تھا قائم ہوئے، ایک ذرہ تفاوت نہ کرتے تھے، اُن کے ایمان کی مسلمانی کی خبر اُمیّہ کو معلوم ہوئی۔ ایک دن اُس نے حضرت بلال سے پوچھا، بلال تو کس کی بندگی کرتا ہے، بتوں کو پوجتا ہے یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے خدا کو پوجتا ہے، حضرت بلال نے کہا میں اس معبود برحق کی بندگی کرتا ہوں جس کا کوئی دوسرا شریک نہیں۔ آسمان زمین کا اور سب خلق کا پیدا کرنے والا، پالنے والا، روزی دینے والا، دانا بے نیاز وہ اللہ تعالیٰ سچا خداوند ہے۔ اور ان بتوں کے پوجنے سے میں بے زار ہوا، ناخوش ہوا، اُن کی بندگی بے فائدہ ہے۔

اُمیّہ یہ باتیں سن کر ناخوش ہوا، کہا تو اس دین سے پھر، بے زار ہو، نہیں تو میں تجھ کو مار ڈالوں گا۔ عذاب کروں گا۔ حضرت بلال نے کچھ پروا نہ کی ایسی باتیں کیں جو اُس نے مقرر جانا کہ یہ دین سے پھرنے کے نہیں، پھر اُس کافر نے مارنا، عذاب کرنا مقرر کیا۔ طرح طرح کے عذاب کرتا، کسی طرح مسلمانی سے ناخوش ہوویں، بت پرستی میں پھر آویں۔ مگر ان باتوں سے اُن کا ایمان زیادہ بڑھتا جاتا تھا، اللہ تعالیٰ کی محبت، مسلمانی کی دوستی بہت ہوتی جاتی تھی۔ کبھی ان کو ننگا کر کر کانٹوں کی چھڑیاں سے مارتا، کانٹے ان کے بدن میں گوشت میں چبھ چبھ جاتے اور جب دھوپ گرم ہوتی ننگے بدن میں اُن کے زرہ پہنا کر دھوپ میں بٹھاتا، اور کبھی ان کو ننگا کر دھوپ میں گرم ریتی میں لٹاتا اور ان کے سینے کے اوپر بھاری پتھر رکھتا۔ اسی طرح کے عذاب کرتا اور کہتا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے دین سے پھر۔ وہ اللہ و رسول کو یاد کرتے اور کہتے اللہ احد رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔

ایک دن حضرت امیر المومنین ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کسی کام کو اس طرف چلے جاتے تھے، اُمیّہ

کے گھر سے ایک آواز رونے کی اُن کے کان میں پڑی۔ لوگوں سے پوچھا کیا ہے، کہا اُمیۃ اپنے غلام کو مارتا ہے کہ وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے خدا پر ایمان لایا ہے۔ وہ اُس دین سے اب اُسے پھرایا چاہتا ہے، وہ نہیں پھرتا۔ یہ بات سُن کر ابوبکر صدیق رضؓ اُس کے دروازے میں گئے اُس کو بلایا، احوال پوچھا، اُس نے یہ سب حقیقت کہی، حضرت ابوبکر نے اُس سے کہا ویلک لم تعذب ولی اللہ۔ خوار ہو تو، ہلاکی آوے تیرے اوپر، خدا کے دوست کو کیوں ایسا عذاب کرتا ہے۔ اُمیہ نے کہا جو تیرا دل اُس کے اوپر بہت جلتا ہے بڑا اُس کا مہربان ہے تو اُس کو میری قید سے چھڑا لے، اس کو مجھ سے مول لے۔ انھوں نے کہا تو بیچتا ہے، کہا میں بیچتا ہوں کہا کتنے کو بیچتا ہے، کہا وہ تیرے اُس رومی غلام کے بدلے میں بیچتا ہوں۔

حضرت ابوبکر صدیق رضؓ کے پاس غلام تھا گورا چٹا رومی نسطاس اُس کا نام تھا، دس ہزار دینار اس کے پاس حضرت ابوبکر کی سوداگری کا مایہ تھا، پونجی تھی۔ اور وہ غلام دنیا کے بہت کام کا تھا سوداگری خرید و فروخت، جواب سوال خوب جانتا تھا، اُمیہ کے اور سب لوگوں کے پاس اس کی قدر تھی۔ حضرت ابوبکر رضؓ اُس کو مسلمان ہونے کو کہتے تھے اور اُس سے کہتے تھے اقرار کرتے تھے جو مسلمان ہووے تو یہ مال سب تیرا تجھی کو بخش دوں گا، وہ ہرگز مسلمان نہ ہوتا تھا کفر میں خوش تھا، اس سبب حضرت ابوبکر رضؓ اس سے بیزار تھے۔ اُمیہ یہ بات بہت بڑی جان کر کہتا تھا اور حضرت بلال اُس کے پاس بہت بے قدر تھے۔ جانتا تھا ابوبکر ایسے ناکارے غلام کو ایسے کام کے غلام سے کس طرح بدل کرے گا۔ حضرت ابوبکر صدیق رضؓ نے یہ بات اُس سے سُنی اُسی وقت قبول کی، غنیمت جانی۔ خوش ہو کر نسطاس کو بلا کر دس ہزار دینار کے ساتھ اُس کے حوالے کیا اور حضرت بلال کا ہاتھ پکڑ کر لے چلے۔ اُمیہ ہنسا، حضرت ابوبکر رضؓ نے پوچھا تو کیوں ہنستا ہے۔ اُس مشرک نے کہا تم نے اپنا بڑا نقصان کیا، کچھ سمجھ نہ آئی تم کو، یہ غلام میرے پاس ایسا بے قدر تھا جو کوئی ایک دمڑی کو مول لیتا تو میں دے ڈالتا۔ تم نے ایسے کام کے غلام کے بدلے اور دس ہزار دینار کے بدلے میں بلال کو لے لیا بڑا نقصان کیا۔ حضرت ابوبکر رضؓ بھی

بہت ہنسے اور اُس سے کہا نقصان زیاں تو تجھ کو ہوا بلال کی قدر میرے پاس ایسی ہے جو تو اس کو میرے سارے مال متاع کے بدلے میں دیتا تو غنیمت جانتا۔ پھر حضرت ابوبکرؓ بلال کو لے کر حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے، قصہ بیان کیا۔ حضرت نبی صاحب صلی اللہ علیہ وسلم بہت خوش ہوئے اور فرمایا ابوبکرؓ تم نے بہت بڑا کام کیا۔ بلال کے مول لینے ہیں، خرید کرنے میں مجھے بھی شریک کرو، حضرت ابوبکرؓ نے کہا میں بلال کو خدا کے واسطے خرید کیا جو خدائے تعالیٰ لاشریک ہے اس کا کوئی شریک نہیں اب میں نے بلال کو اسی خدا کی رضا کے واسطے آزاد کیا۔ حضرت نبی صاحب صلی اللہ علیہ وسلم خوش ہوئے اور سب اصحاب خوش ہوئے، اور اللہ تعالیٰ نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی شان میں یہ سورت بھیجی۔" (ص۳۲۰-۳۲۳ مطبوعہ کلکتہ ۱۲۹۸ھ/۱۸۸۰ء)

سورۃ النازعات میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا واقعہ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:-

"ایک دن حضرت موسیٰ کے ہاتھ سے فرعون کا ایک مصاحب ایک طمانچے سے مارا گیا، فرعون کو خبر ہوئی اس کے دل میں آیا کہ یہ وہی لڑکا ہے جو میرا دشمن ہے اس مصاحب کے بدلے اُن کے مارنے کی مصلحت کی، جو آدمی حضرت موسیٰ کا دوست تھا اس نے کہا تم اسی وقت یہاں سے نکل جاؤ، تمھارے مارنے کی مصلحت ہوئی ہے، حضرت موسیٰ اکیلے راتوں رات چھُپ کر اُس شہر سے نکل کر کئی دن میں مدین ایک شہر تھا وہاں پہنچے۔ اس شہر میں حضرت شعیب پیغمبر رہتے تھے، اُن سے ملاقات کی قصہ کہا۔ انھوں نے بہت تسلی دی خاطر جمع کی۔ دس برس اُن کے پاس رہے، ان کی بکریاں چرائیں، پھر حضرت شعیب نے اپنی بیٹی کا کہ بی بی صفورا ان کا نام تھا حضرت موسیٰ کے ساتھ نکاح کر دیا۔ پھر دس برس کے بعد حضرت موسیٰ حضرت شعیب سے رخصت ہو کر اپنی بی بی کو ساتھ لے کر مصر کی طرف اپنی ماں سے اور اپنے بھائی سے جن کا نام ہارون تھا ملنے کے واسطے چلے۔ پھر سفر میں راہ میں ایک وقت رات کو چلے جاتے تھے اندھیاری رات تھی جاڑا تھا، مینھ برستا تھا، اس وقت ان کی بی بی کو دردِ زہ یعنی جننے کا درد

پیدا ہوا آگ کی تلاش ہوئی، حضرت موسیٰ نے سب لوگوں کو اپنے قافلے کے کہا تم اسی جگہ رہو میں کہیں سے ڈھونڈ کر آگ لاؤں، باہر نکل کر ایک اونچی جگہ پر کھڑے ہو کر ہر طرف نظر کی، ایک طرف دور سے آگ نظر آئی، پس اس طرف چلے ایک پہاڑ آیا اُس کے اوپر چڑھے ایک درخت کے اوپر آگ نظر آئی، انھوں نے آگ لینے کو ہاتھ پھیلایا وہ آگ سرک گئی اپنے عصا سے ایک لوکا باندھا جلانے کے واسطے، عصا اوپر اٹھایا وہ آگ اور اوپر جارہی، حضرت موسیٰ کو خوف پیدا ہوا، ڈرے حیران ہوئے، یہ کیا چیز ہے، کیوں کر اوپر سرک جاتی ہے، اسی فکر میں تھے جو درخت کے اوپر کی طرف سے آواز آئی موسیٰ ڈرو مت یہ وادئ مقدس ہے، اس مکان کا طویٰ نام ہے، میں پروردگار ہوں تیرا، اپنا پیغمبر بنایا، فرعون کی طرف جا، وہ خدائی میں آپ کو شریک کرتا ہے، غرور و تکبر کرتا ہے، گمراہ ہوا ہے ظلم کرتا ہے، خلق کو گمراہ کرتا ہے، تو جا کر اس کو میری طرف سے پیغام دے، ہدایت کر، راہ بتا، بندگی کی، توحید کی، اور بنی اسرائیل کو ہدایت کر، راہ دکھلا، بندگی کی راہ میں بلا، حضرت موسیٰ نے یہ کلام الٰہی سنی خوف ڈر جاتا رہا، دل کو اُن کے تسلی اور تسکین آئی۔ جو کچھ حکم پروردگار تھا قبول کیا "

(ص ۶۶ و ۶۷ مطبوعہ مطبع ستاریہ کلکتہ ۱۲۹۸ھ ۱۸۸۰ء)

شاہ مراد اللہ کے ترجمۂ قرآن کا طرز یہ ہے:۔

" سب تعریف اللہ کو ہے جو صاحب سارے جہان کا بہت مہربان نہایت رحم والا مالک انصاف کے دن کا تجھی کو ہم بندگی کریں اور تجھی سے مدد چاہیں چلا ہم کو راہ سیدھی راہ ان کی جن پر تو نے فضل کیا نہ جن پر غصے ہوا اور نہ بھٹکنے والے "

" فائدہ۔ یہ سورہ اللہ صاحب نے بندوں کی زبان سے فرمایا ہے کہ اس طرح کہا کریں۔ جن پر تو نے فضل کیا ان سے چار فرقے مراد ہیں نبیین و صدیقین و شہدا و صالحین اور جن پر غصے ہوا ان سے یہود اور گمراہوں سے نصاریٰ مراد ہیں "

تفسیرِ مرادیہ کی زبان پر اگرچہ دو سو سال گزر چکے ہیں مگر یہ موجودہ نثر سے بہت ملتی جلتی ہے اور اتنا زمانہ گزر جانے کے باوجود اس میں ایسی کہنگی نہیں ہے جو غیر مانوس ہو، اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اس زمانے کی بعض ترکیبیں بدل گئی ہیں، جملوں کی ساخت بھی تبدیل ہو گئی ہے، اور بعض الفاظ کی تذکیر و تانیث میں بھی تغیر ہو گیا ہے، مگر یہ تبدیلیاں دو سو سال کی طویل مدت کے مقابلے میں کچھ زیادہ اہمیت نہیں رکھتیں، کر کے کے بجائے "کر کر"، وہ کی جمع "وے" آج کل متروک ہے، یا اُس نے کے بجائے "اُن نے" وغیرہ، لیکن "وے" وغیرہ ایسے لفظ ہیں جو میر امنؔ کے یہاں بھی ملتے ہیں۔

تفسیرِ مرادیہ کی زبان کے بارے میں مولوی عبد الحق مرحوم نے بھی یہ اعتراف کیا ہے کہ "تفسیر کی زبان بہت صاف اور سادہ ہے، متروک الفاظ خال خال ہیں اور وہ بھی بہت معمولی۔"

اب تک اُردو زبان میں قرآن مجید کے جتنے بھی ترجموں کا پتہ چل سکا ہے اُن میں یہ ترجمہ سب سے زیادہ قدیم ہے، تفسیرِ مرادیہ اگرچہ صرف پارہ عم کا ترجمہ و تفسیر ہے مگر جہاں تک قرآن مجید کے اُردو زبان میں ترجمے کا تعلق ہے اسی کو تقدم اور اوّلیت حاصل ہے، اور اسی نے بعد کے مترجمین کے لئے مثال اور نمونہ پیش کرنے میں سبقت کی ہے، شاہ مراد اللہؒ نے اردو زبان میں ترجمۂ قرآن کی طرح ڈال کر ایک ایسا نمونہ پیش کیا جس نے بعد کے مترجمین کے لئے مشعلِ راہ کا کام دیا، یہ تفسیر اس وقت لکھی گئی ہے جب اردو نثر علمی تصانیف سے بالکل ہی تہی دامن تھی، اُس زمانے میں اُردو بول چال کی زبان تو تھی اور اس میں شعر و شاعری بھی ہوتی تھی، مگر نثر نگاری بالکل ابتدائی حالت میں تھی اور جو کچھ تھی وہ قافیہ کی قید و بند میں گرفتار تھی، صاحب ذوق عموماً نظم ہی میں طبع آزمائی کیا کرتے تھے، اُس دور میں اُردو ادبیات کا بیشتر سرمایہ غزلیات، قصائد اور مثنویات پر مشتمل ہے۔ اس لئے اگر شاہ مراد اللہؒ کو اردو میں مترجمینِ قرآن مجید کا رہنما کہا جائے تو غلط نہ ہوگا!

الفضل للمتقدم۔ اُنھوں نے اپنے بعد آنے والے مترجمین کے لئے ترجمۂ قرآن کی راہ ہموار کر کے بڑی رہنمائی کی ہے۔ اُس زمانے میں ترجمۂ قرآن کی داغ بیل ڈالنے کی اہمیت کا اندازہ حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندیؒ کی اس تحریر سے کیا جا سکتا ہے جو انھوں نے اپنے ترجمۂ قرآن کے مقدمہ میں حضرت دہلی

کی نسبت ظاہر فرمائی ہے لکھا ہے :۔

"حضرت مولانا شاہ ولی اللہ اور مولانا شاہ رفیع الدین اور مولانا شاہ عبد القادر قدس اللہ تعالیٰ اسرارہم کے تراجم کو غور سے دیکھا تو یہ امر بے تامل معلوم ہو گیا کہ اگر یہ مقدس اکابر قرآن شریف کی اس ضروری خدمت کو انجام نہ دے جاتے تو اس شدید ضرورت کے وقت میں ترجمہ کرنا بہت دشوار ہوتا۔ علماء کو صحیح اور معتبر ترجمہ کرنے کے لئے متعدد تفاسیر کا مطالعہ کرنا بہت دشوار ہوتا اور ان دقتوں کے بعد بھی شاید ایسا ترجمہ نہ کر سکتے جیسا کہ اب کر سکتے ہیں۔"

پھر آگے چل کر لکھا ہے کہ :۔

"اگر اکابر مرحومین ہماری ضرورت اور منفعت کا احساس فرما کر پہلے سے اس کا انتظام نہ کر جاتے تو آج اس کثرت اور سہولت کے ساتھ ہم کو تراجم کلام الٰہی اچھے سے اچھے ہرگز میسر نہ ہوتے اور کچھ عجب نہ تھا کہ جیسے خود ہندوستان میں بہت سی زبانیں اور دیگر ممالک میں مسلمانوں کی بڑی بڑی قومیں اس نعمت اور عزت سے خالی یا مثل خالی کے ہیں ہم بھی اس نکبت میں مبتلا ہوتے، فجزاہم اللہ عنا وعن جمیع المسلمین۔"

(مقدمہ ترجمہ قرآن مجید حضرت شیخ الہندؒ ص اول)

تفسیر مرادیہ کے کچھ عرصے کے بعد اردو زبان میں حضرات دہلی کے بامحاورہ اور تحت اللفظ ترجمے منظر عام پر آگئے، اور اردو زبان میں تصنیف و تالیف کے لئے وسیع ترین میدان کھل گیا اور بعد ازاں کلکتہ میں فورٹ ولیم کالج کا قیام عمل میں آیا، جس کے مترجمین و مصنفین کے ذریعہ سے اردو نثر کو زبردست فروغ حاصل ہوا۔

**شاہ عبد القادر کا ترجمۂ قرآن مجید** اس ترجمے و تفسیر کے ۲۱ سال بعد ۱۲۰۵ھ ۱۷۹۰ء میں حضرت شاہ عبد القادر دہلویؒ نے قرآن مجید کا وہ مشہور ترجمہ کیا جو موضح القرآن کے نام سے موسوم ہے، اس کا نمونہ یہ ہے :۔

"سب تعریف اللہ کو ہے جو صاحب سارے جہان کا، بہت مہربان نہایت رحم والا، مالک

انصاف کے دن کا، تجھی کو بندگی کریں اور تجھی سے مدد چاہیں، چلا ہم کو راہ سیدھی، راہ ان کی جن پر تو نے فضل کیا نہ ان کی جن پر غصہ ہوا اور نہ بہکنے والے "

موضح القرآن میں حضرت شاہ عبدالقادرؒ کا طرزِ بیان یہ ہے:-

"سب تعریفیں اور بڑائیاں خاصی سے خاصی اور ستھری سے ستھری اول سے آخر تک۔ جو ہوئی ہیں اور ہوں گی تمام خدائے تعالیٰ ہی کو لائق ہیں جو پیدا کرنے والا اور پالنے والا سب طرح کی ساری خلقت کا ہے جو بہت مہربان نہایت مہربانی کرنے والا ہے۔ بادشاہ ہے مختار انصاف کے دن کا۔ تیری ہی بندگی کرتے ہیں ہم دل اور جان سے سب کو چھوڑ کر اور تجھی سے مدد چاہتے ہیں ہم سب سے منھ موڑ کر۔ چلا ہم کو اور بتا اور سجھا ہم کو سیدھی راہ ہر بات اور ہر کام میں جس راہ سے تو خوش ہو۔ راہ اُن لوگوں کی سجھا ہم کو جن پر فضل اور رحم کیا ہے تو نے اُن پر۔ نہ اُن لوگوں کی راہ بتا جن پر غصے ہوا تو اور نہ بہکے ہوئے گمراہوں کی راہ دکھا ہم کو۔ الٰہی ایسا ہی ہو جو اچھے لوگوں کی راہ چلنے کی توفیق ملے ہم کو اور برے لوگوں کی راہ نہ چلیں ہم۔

فائدہ: جن پر تو نے فضل کیا اُن سے چار فرقے مراد ہیں، نبیین و صدیقین و شہدا و صالحین اور جن پر غصے ہوا اُن سے یہود اور گمراہوں سے نصاریٰ مراد ہیں۔ یہ سورہ خدائے تعالیٰ نے بندوں کی زبان سے بھیجا اور سکھایا اپنے بندوں کو جو اس طرح کہا کریں "

(موضح القرآن جلد اول ص ۳ و ۴)

شاہ مراد اللہ انصاریؒ اور شاہ عبدالقادر دہلویؒ کے ترجموں کے موازنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں میں بڑی حد تک یکسانیت پائی جاتی ہے، اس سے یقین کیا جاسکتا ہے کہ تفسیرِ مرادیہ اور اس کا ترجمہ شاہ عبدالقادرؒ کے ضرور پیشِ نظر رہا ہے۔

**اُردو نثر اور شاہ مراد اللہ انصاری** اُردو نثر کے بارے میں یہ بیان کیا جاتا ہے کہ فورٹ ولیم کالج کے قیام ۱۸۰۰ء / ۱۲۱۵ھ سے پہلے اُردو نثر ابتدائی منزل میں تھی، اس کے لکھنے والے فارسی طرزِ ادا کے تتبع میں مقفّیٰ و مسجع

عبارتیں لکھتے تھے، فورٹ ولیم کالج کے مصنفین کے ذریعے سے اُردو میں سادگی، سلاست اور روانی پیدا ہوئی، جس سے اُردو نثر نے حیرت انگیز ترقی کی، فورٹ ولیم کالج کے اہلِ قلم نے ڈاکٹر جان گِل کرسٹ (JOHN GIL CHRIST) کی رہنمائی میں سلیس اور سادہ نثر نگاری کو مقصد قرار دے کر تصنیف و ترجمے کے کام کا آغاز کیا، اور بعد میں آنے والے اُردو نثر نگاروں نے فورٹ ولیم کالج سے اسی طرز کو اپنایا۔

مولوی عبدالحق صاحب نے شعرائے اُردو کے تذکرے گلشنِ ہند مؤلفہ مرزا علی لطف کے مقدمہ میں اُردو زبان پر انگریزوں کے احسان کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:۔

"ہندوستان کی جدید زبانوں میں سب سے زیادہ ہونہار (اُردو) نظر آئی، اس لئے انھوں (انگریزوں) نے اس کی سرپرستی کی، سب سے بڑا احسان ڈاکٹر جان گِل کرسٹ کا ہے جس نے انیسویں صدی کے شروع میں بمقام فورٹ ولیم کالج کلکتہ اس کا ایک محکمہ قائم کیا۔"

---

۱۔ فورٹ ولیم کالج ۱۸۰۰ء/۱۲۱۵ھ میں کلکتہ میں قائم ہوا۔ اس کالج کے قیام کا مقصد ایسٹ انڈیا کمپنی کے انگریز ملازمین کو اُردو زبان سے واقف کرانا تھا، اس زمانے میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے گورنر جنرل لارڈ ویلزلی نے اس کالج میں پرنسپل کے عہدے پر ڈاکٹر جان گِل کرسٹ کو مامور کیا، گِل کرسٹ نے محسوس کیا کہ ہندوستان کی زبانوں میں صرف اُردو ہی ایک ایسی زبان ہے جو ملک کے بہت بڑے حصے میں بولی اور سمجھی جاتی ہے، گِل کرسٹ کو خود بھی اُردو زبان سے بڑی دلچسپی اور شغف تھا، اس نے اردو میں تصنیف و ترجمے کے لئے کالج میں ایک مستقل شعبہ قائم کیا۔

فورٹ ولیم کالج نے اُردو کی سب سے بڑی یہ خدمت کی کہ سلیس نگاری کو رواج دیا اور اس مقصد کے لئے ہندوستان کے لائق اہلِ قلم کو جمع کرکے کتابیں لکھوائیں۔ میر امّن دہلوی، سید حیدر بخش حیدری، میر شیر علی افسوس، میر بہادر علی حسینی، مظہر علی خاں ولا، بینی نرائن جہاں، للّو لال کوی اور مرزا علی لطف وغیرہ فورٹ ولیم کالج کے مشہور و معروف اہلِ قلم تھے۔

یہ کالج ۲۰ سال تک قائم رہا، اس مدت میں کالج کے ۱۰ مصنفین نے قصص و حکایات، تاریخ و تذکرہ، مذہب و اخلاق اور صرف و نحو وغیرہ کی تقریباً ۵۰ کتابیں تصنیف و تالیف اور ترجمہ کیں، اُردو زبان کا یہ پہلا علمی و ادبی ادارہ تھا، اس کالج میں ایک مطبع بھی قائم کیا گیا تھا، اُردو کے نستعلیق ٹائپ کا ہندوستان میں یہ پہلا مطبع تھا۔

جس کا ابتدائی اور اصلی مقصد یہ تھا کہ جو انگریز یہاں ملازمت اختیار کرتے ہیں اُن کی تعلیم کے لئے اردو کی مناسب اور مفید کتابیں تالیف کرائی جائیں، اس شخص نے اُس وقت کے قابل لوگ بہم پہنچائے اور کتابیں لکھوانا شروع کیں، حقیقت یہ ہے کہ اردو نثر کا لکھنا اُسی وقت سے شروع ہوا، اور بلا مبالغہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ جو احسان ولی نے اردو نظم پر کیا تھا اُس سے زیادہ نہیں تو اسی قدر احسان جان گل کرسٹ نے اردو نثر پر کیا ہے "

(تذکرہ گلشن ہند ص ۳ و ۴)

آیئے! ذرا تاریخی حیثیت سے اس کا جائزہ لیں جس سے اندازہ ہو سکے گا کہ اس سلسلے میں کس نے اپنا کس قدر حصہ پیش کیا ہے۔

فورٹ ولیم کالج کے اہلِ قلم خصوصاً میر امّن دہلوی کو جدید اردو نثر کا سنگِ بنیاد رکھنے والا سمجھا جاتا ہے لیکن تفسیرِ مرادیہ کے مطالعہ سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ موجودہ نثر کا آغاز درحقیقت میر امّن دہلوی سے ۳۰ سال پہلے ہو چکا تھا، شاہ مراد اللہ نے تفسیرِ مرادیہ میں اردو نثر کا جو اُسلوب پیش کیا ہے وہ اس زمانے کے عام طرزِ نگارش کے برعکس سادہ بھی ہے اور سلیس بھی۔ بعد میں فورٹ ولیم کالج کے مصنفین نے جو طرزِ نگارش اختیار کیا ہے وہ اس سے بہت ملتا جلتا ہے اور ٹھیک اسی نثر کا چربہ معلوم ہوتا ہے، اس لئے جدید اردو نثر کے اس دور کا آغاز فورٹ ولیم کالج کے مصنفین کے بجائے درحقیقت تفسیرِ مرادیہ کے مصنف سے سمجھنا چاہیے جس کی زبان بے حد سادہ اور آسان ہے، اور اس میں عام بول چال کے انداز کا بطورِ خاص لحاظ رکھا گیا ہے۔

آپ اوپر دیکھ چکے ہیں کہ تفسیرِ مرادیہ کی زبان اور عبارت حیرت انگیز طور پر اُس دور کی نثر سے یکسر مختلف ہے، اس کا اُسلوبِ بیان سلاست و روانی، شگفتگی اور سادگی کے لحاظ سے اردو نثر نگاری میں آپ اپنی مثال ہے! اردو نثر کا جو ترقی پذیر اُسلوب اس میں پیش کیا گیا ہے وہ خود شاہ مراد اللہ انصاری کا ایجاد کیا ہوا ہے، کیوں کہ اس دور کی اردو نثر کے جو نمونے اب تک دستیاب ہوئے ہیں اُن سب میں یہ نثری کارنامہ امتیازی حیثیت رکھتا ہے، اُس دور کے کسی نثر نگار کے طرزِ بیان میں تفسیرِ مرادیہ کی سی سادگی، سلاست اور

دلکشی موجود نہیں ہے، اس میں نہ عربی فارسی کے الفاظ کی بھرمار ہے، اور نہ ہندی الفاظ کی کثرت ہے، بلکہ دونوں کی نہایت عمدہ آمیزش ہے، اور ایک خاص تناسب کے ساتھ عربی فارسی اور ہندی کے الفاظ کا استعمال کیا گیا ہے۔ تفسیرِ مرادیہ میں اُس دور کی روشِ عام کے مطابق گنجلک، اور تعقید سے معمور عبارت کے بجائے سادہ اور بے تکلف، عام بول چال کی زبان اختیار کی گئی ہے، جُملے عام طور پر چھوٹے چھوٹے ہیں، اسلوبِ بیان عام فہم اور بے تکلف ہے، اگر اس کے متروک الفاظ نکال دیے جائیں، اور تذکیر و تانیث کو نظر انداز کر دیا جائے تو تفسیرِ مرادیہ کی زبان موجودہ نثر سے بہت قریب معلوم ہوتی ہے، اور یہ اندازہ کرنا مشکل ہوتا ہے کہ یہ دو سو سال کی پُرانی کوئی زبان ہے۔

سوال یہ ہے کہ کیا اس نثر سے بعد میں کوئی کام نہیں لیا گیا؟

جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے تفسیرِ مرادیہ کو اپنے زمانے میں بڑا قبولِ عام حاصل ہوا، اور اس کے کئی ایڈیشن بہت تھوڑی مدت میں یکے بعد دیگرے مختلف مقامات سے شائع ہو کر ہاتھوں ہاتھ نکل گئے، اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ بعد کے مصنفین خصوصاً فورٹ ولیم کالج کے اہلِ قلم نے اس ترقی پذیر سادہ اور سلیس نثر سے فائدہ نہ اٹھایا ہو، شاہ مراد اللہ انصاری نے اُردو نثر نویسی کی ترقی کے لئے جو نئی اور کامیاب راہ نکالی تھی متاخرین اہلِ قلم اسی راہ پر گامزن نظر آتے ہیں، درحقیقت تفسیرِ مرادیہ کی یہ سادہ اور دلکش زبان ادبیاتِ اُردو کا ایک اہم نثری کارنامہ اور ہمارا قابلِ فخر ادبی سرمایہ ہے، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ موجودہ اُردو نثر اسی طرز کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے۔

جس زبان میں تصنیف و تالیف تو کجا اُس زمانے کے پڑھے لکھے لوگ خط و کتابت کرنا بھی معیوب سمجھتے تھے حتیٰ کہ اُردو شعراء کے تذکرے بھی فارسی زبان میں لکھے جاتے تھے، اسی کم مایہ زبان کو بنا سنوار کر ایک ایسی راہ پر ڈال دینا کہ بہت جلد اس میں ادبی اور علمی زبان بننے کی صلاحیت پیدا ہو گئی تاریخ لسانیات کا ایک عظیم کارنامہ ہے! اور اسی کا نتیجہ ہے کہ آگے چل کر اُردو نثر میں ہر علم و فن کی وقیع ترین کتابیں لکھی جانے لگیں اور بہت تھوڑے عرصے میں اس زبان کا دامن علوم و فنون کے گراں بہا خزانے سے مالا مال ہو گیا، یہاں تک کہ دنیا کی کہن سال علمی زبانوں کی طرح اب اُردو کا شمار بھی دنیا کی بڑی اور عظیم علمی زبانوں میں ہوتا ہے، اُردو نثر کی یہ ایسی گراں قدر اور عظیم الشان خدمت ہے جسے فراموش نہیں کیا جانا چاہئے، واقعیت اور انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ اُردو نثر کے اس محسن کی ذہنی کاوش اور ادبی کوشش کا واقعی اعتراف کیا جائے، اور اب تک اس بارے میں جو کوتاہی ہوئی ہے آئندہ اس کی تلافی ہو جانی چاہئے!

# قاموس الوفیات لاعیان الاسلام

جناب ابوالنصر محمد خالدی، عثمانیہ یونیورسٹی حیدر آباد

(۲)

## (خ)

| | | | |
|---|---|---|---|
| ۱۷۸ | خارجۃ بن زید بن ابی زہیر بن مالک، ابو زید | یواحد سنۃ ثلاث | ۳—۱۰ |
| ۱۷۹ | خارجۃ بن زید بن ثابت بن الضحاک بن زید | سنۃ سبعین | ۷۰—۰۰ |
| ۱۸۰ | خالد بن ابی البکیر بن عبد یالیل | صفر سنۃ اربع | ۴—۲—۰۰ |
| ۱۸۱ | خالد بن الحارث، ابو عثمان الہُجَیمی | سنۃ ست وثمانین ومائۃ | ۱۸۶—۰۰ |
| ۱۸۲ | خالد بن حیان، ابو یزید الخراز | ذی القعدہ سنۃ احدی وتسعین ومائۃ | ۱۹۱-۱۱-۰۰ |
| ۱۸۳ | خالد بن خداش بن عجلان، ابو الھیثم | سنۃ ثلاث اواربع وعشرین ومائتین | ۲۲۴، ۲۲۳ |
| ۱۸۴ | خالد بن زید بن کُلیب بن ثعلبہ، ابو ایوب | سنۃ اثنتین وخمسین | ۵۲ -۰۰ |
| ۱۸۵ | خالد بن عبداللہ الطحان | سنۃ اثنتین وثمانین ومائۃ | ۱۸۲ - |
| ۱۸۶ | خالد بن القاسم بن عبد الرحمان بن خالد بن قیس | سنۃ ثلاث وستین ومائۃ | ۱۶۳ |
| ۱۸۷ | خالد بن مخلد، ابو الہیثم، القطوانی | النصف من المحرم سنۃ ثلاث عشرۃ ومائتین | ۲۱۳-۱-۱۴ |
| ۱۸۸ | خالد بن معدان الکلاعی | سنۃ ثلاث ومائۃ | ۱۰۳—۰۰ |
| ۱۸۹ | خالد بن مہران، ابو المبارک، الحذاء | سنۃ احدی واربعین ومائۃ | ۱۴۱—۰۰ |
| ۱۹۰ | خالد بن الولید بن المغیرۃ سیف اللہ، ابو سلیمان | سنۃ احدی وعشرین | ۲۱—۰۰ |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ۱۹۱ | خباب بن الارت بن جندلۃ بن سعد، ابو عبداللہ | سنۃ سبع وثلاثین | ۳۷-۰۰ |
| ۱۹۲ | خباب مولی عتبۃ، ابو یحییٰ | سنۃ تسع عشرۃ | ۱۹-۰۰ |
| ۱۹۳ | خدیجہ بنت خویلد بن اسد بن عبد العزی، زوج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم | رمضان سنۃ عشرۃ من النبوۃ | ۱۰-۹-ن |
| ۱۹۴ | خزیمۃ بن ثابت بن الفاکۃ بن ثعلبہ، ابو عمارۃ، ذو الشہادتین | سنۃ سبع وثلاثین | ۳۷-۰۰ |
| ۱۹۵ | خصیف بن عبد الرحمان، ابو عون، مولی عثمان رض | سنۃ سبع وثلاثین ومائۃ | ۱۳۷-۰۰ |
| ۱۹۶ | خلف بن تمیم الکوفی | سنۃ ثلاث عشرۃ ومائتین | ۲۱۳-۰۰ |
| ۱۹۷ | خلف بن خلیفہ، ابو احمد | سنۃ احدی وثمانین ومائۃ | ۱۸۱ |
| ۱۹۸ | خلف بن سالم المخزمی، ابو محمد | رمضان سنۃ احدی وثلاثین ومائتین | ۲۳۱-۰۹ |
| ۱۹۹ | خلف بن ہشام، ابو محمد البزاز | یوم السبت لسبع خلون من جمادی الآخرۃ سنۃ تسع وعشرین ومائتین شنبہ | ۲۲۹-۶-۷ |
| ۲۰۰ | خلاد بن سوید بن ثعلبہ بن عمرو | یوم بنی قریظۃ ذی الحجۃ سنۃ خمس | ۵-۱۲ |
| ۲۰۱ | خنیس بن حذافۃ بن قیس بن عدی، ابو حذافۃ | سنۃ ثلاث | ۳-۰۰ |
| ۲۰۲ | خوات بن جبیر بن نعمان بن امیۃ بن برک | سنۃ اربعین | ۴۰-۰۰ |
| ۲۰۳ | خویلد بن عمرو بن صخر، ابو شریح الکعبی | سنۃ ثمان وستین | ۶۸-۰۰ |

---

## د

| | | | |
|---|---|---|---|
| ۲۰۴ | داؤد بن دینار، ابو بکر بن ہند | سنۃ تسع وثلاثین ومائۃ | ۱۳۹ |
| ۲۰۵ | داؤد بن عبد الرحمان العطار | سنۃ اربع وسبعین ومائۃ | ۱۷۴ |
| ۲۰۶ | داؤد بن عمر بن زہیر بن عمرو، ابو سلیمان | ربیع الاول سنۃ ثمان وعشرین ومائتین | ۲۲۸-۳ |
| ۲۰۷ | داؤد بن نصیر، ابو سلیمان الطائی | سنۃ خمس وستین ومائۃ | ۱۶۵ |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ۲۰۸ | دفیف، مولی عبداللہ بن عباس | سنۃ تسع ومائۃ | ۰۰-۱۰۹ |

## ذ

| | | | |
|---|---|---|---|
| ۲۰۹ | ذکوان، ابو صالح السمان وھو الزیات | سنۃ احدی ومائۃ | ۱۰۱ |
| ۲۱۰ | ذکوان، ابو عمرو مولی عائشۃ زوج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم | ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستین | ۰-۱۲-۶۳ |
| ۲۱۱ | ذکوان بن عبد قیس بن خلدہ بن مخلد، ابو السبع | شوال سنۃ ثلاث | ۱۰-۳ |

## ر

| | | | |
|---|---|---|---|
| ۲۱۲ | راشد بن سعد الحمیری | سنۃ ثمان ومائۃ | ۰-۱۰۸ |
| ۲۱۳ | رافع بن مالک بن عجلان بن عمرو، ابو مالک، | یوم احد شوال سنۃ ثلاث | ۰-۱۰-۳ |
| ۲۱۴ | رافع بن معلی بن لوذان بن حارثہ | یوم بدر رمضان سنۃ اثنتین | ۰-۹-۲ |
| ۲۱۵ | رافع بن یزید بن کرز بن سکن | یوم احد شوال سنۃ ثلاث، | ۰-۱۰-۳ |
| ۲۱۶ | ربعی بن حراش بن جحش | سنۃ احدی ومائۃ | ۰-۱۰۱ |
| ۲۱۷ | الربیع بن صبیح، ابو حفص | سنۃ ستین ومائۃ | ۰-۱۶۰ |
| ۲۱۸ | ربیعۃ بن اکثم بن سخرۃ بن عمرو، ابو یزید | سنۃ سبع | ۰-۷ |
| ۲۱۹ | ربیعہ بن عمرو الجرشی | ذی الحجۃ سنۃ اربع وستین | ۰-۶۴ |
| ۲۲۰ | ربیعہ بن کعب الاسلمی | ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستین | ۰-۱۲-۶۳ |
| ۲۲۱ | رشدین بن سعد القینی | سنۃ ثمان وثمانین ومائۃ | ۱۸۸ |
| ۲۲۲ | رفاعۃ بن عبد المنذر بن رفاعۃ بن زنبر | شوال سنۃ ثلاث | ۱۰-۳ |
| ۲۲۳ | رفاعہ بن عمرو بن زید، ابو الولید | شوال سنۃ ثلاث | ۱۰-۳ |
| ۲۲۴ | رُفیع، ابو العالیۃ الریاحی | یوم الاثنین فی شوال سنۃ تسعین - دوشنبہ؟ | ۲-۱۰-۹۰ |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ۲۲۵ | رُقیہ بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم | | |
| | | علی رأس سبعة شهراً من مهاجر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم | ۔۹(؟)۔۲ |
| ۲۲۶ | رملة بنت ابی سفیان، ام حبیبة زوج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم | سنة اربع واربعین | ۔۰۔۔۴۴ |
| ۲۲۷ | اُم رومان بنت عامر الکنانیة | سنة ست | ۔۰۔۶ |
| ۲۲۸ | ریحان بن سعید بن المثنی بن لیث، ابوعصمة | سنة ثلاث او اربع ومائتین | ۲۰۳ یا ۲۰۴ |
| ۲۲۹ | ریحانة بنت زید بن عمرو، زوج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم | سنة عشر | ۔۔۔۱۰ |

---

## ز

| | | | |
|---|---|---|---|
| ۲۳۰ | زائدہ بن قُدامة الثقفی، ابوالصلت | سنة ستین او احدی وستین ومائة | ۱۶۰ یا ۱۶۱ |
| ۲۳۱ | زبید بن الحارث بن عبدالکریم | سنة اثنتین وعشرین ومائة | ۔۰۔۔۱۲۲ |
| ۲۳۲ | زبیر بن العوّام، حواری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم | جمادی الآخرہ سنة ست وثلاثین | ۔۶۔۳۶ |
| ۲۳۳ | زرارہ بن اوفی الحرشی، ابوحاجب | سنة ثلاث وسبعین | ۔۔۷۳ |
| ۲۳۴ | ابوزکریا الطحان | سنة خمس وعشرین ومائتین | ۔۔۲۲۵ |
| ۲۳۵ | زکریا بن عدی، ابویحیی | جمادی الاولیٰ سنة اثنتی عشرة ومائتین | ۔۔۵۔۲۱۲ |
| ۲۳۶ | زهیر بن حرب بن اشتال، ابوخیثمة | شعبان سنة اربع وثلاثین ومائتین | ۔۸۔۲۳۴ |
| ۲۳۷ | زیاد بن ابی سفیان | سنة ثلاث وخمسین | ۔۰۔۔۵۳ |
| ۲۳۸ | زیاد بن عبداللہ بن الطفیل، ابومحمد البکائی | سنة ثلاث وثمانین ومائة | ۔۰۔۔۱۸۳ |
| ۲۳۹ | زید بن ابی اُنیسہ | سنة تسع عشرة ومائة او خمس وعشرین ومائة | ۱۱۹ یا ۱۲۵ |
| ۲۴۰ | زید بن ابی ارقم، ابوسعید | سنة ثمان وستین | ۔۔۶۸ |
| ۲۴۱ | زید الحب بن حارثہ بن شراحیل | جمادی الاولیٰ سنة ثمان | ۔۰۔۵۔۸ |
| ۲۴۲ | زید بن الحباب، ابوالحسین العکلی | ذی الحجة سنة ثلاث ومائتین | ۔۱۲۔۲۰۳ |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ۲۴۳ | زید بن الخطاب بن نفیل، ابو عبد الرحمان | سنۃ اثنتی عشرۃ | ۱۲ — |
| ۲۴۴ | زید بن رفیع النصیبی | سنۃ ثلاثین ومائۃ | ۱۳۰ — |
| ۲۴۵ | زید بن زید بن ثابت الضحاک بن زید | ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستین | ۶۳-۱۲ |
| ۲۴۶ | زید بن سہل بن اسود، ابو طلحہ | سنۃ اربع وثلاثین | ۳۴-۰۰ |
| ۲۴۷ | زید بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب، | | |
| | یوم الاثنین للیلتین خلتا من صفر سنۃ عشرین ومائۃ دو شنبہ | | ۱۲۰-۲-۲ |
| ۲۴۸ | زید بن محمد بن مسلمۃ بن خالد بن عدی | ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستین | ۶۳-۱۲ — |
| ۲۴۹ | زینب، بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم | اول سنۃ ثمان | ۸ — ۰ |
| ۲۵۰ | زینب، بنت جحش بن رباب بن یعمر زوج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم | سنۃ عشرین | ۲۰ — ۰۰ |
| ۲۵۱ | زینب، بنت خزیمۃ بن الحارث بن عبد اللہ، ام المساکین، زوج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم | | |
| | آخر ربیع الاول علی رأس تسعۃ وثلاثین شہراً من الھجرۃ | | ۳ — |

# س

| | | | |
|---|---|---|---|
| ۲۵۲ | السائب بن الحارث بن قیس بن عدی | ذی القعدہ سنۃ ثلاث عشرہ | ۱۳ — |
| ۲۵۳ | السائب بن خباب مولی فاطمۃ بنت عتبۃ بن ربیعۃ | سنۃ سبع وتسعین | ۹۷ — ۰ |
| ۲۵۴ | السائب بن عثمان بن مظعون بن حبیب، ابو عمر | سنۃ ست وثلاثین | ۳۶ |
| ۲۵۵ | السائب بن العوام بن خویلد | سنۃ اثنتی عشرۃ | ۱۲ — ۰ |
| ۲۵۶ | سالم بن ابی الجعد الغطفانی | سنۃ مائۃ او احدی ومائۃ | ۱۰۰ یا ۱۰۱ |
| ۲۵۷ | سالم بن عبد اللہ بن عمر بن الخطاب، ابو عمر | ذی الحجۃ سنۃ ست ومائۃ | ۱۰۶-۱۲ — |
| ۲۵۸ | سالم الافطس بن عجلان مولی محمد بن مروان بن الحکم | سنۃ اثنتین وثلاثین ومائۃ | ۱۳۲ |
| ۲۵۹ | سالم مولی ابی حذیفہ | سنۃ اثنتی عشرۃ | ۱۲ — |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ۲۶۰ | سجل بن محمد بن ابی یحییٰ سمعان | سنۃ اثنتین وستین ومائۃ | ۱۶۲ |
| ۲۶۱ | سراقہ بن عمرو بن عطیۃ بن خنساء بن مبذول | جمادی الاولیٰ سنۃ ثمان | ۰-۸ |
| ۲۶۲ | سعد بن ابراہیم بن سعد بن ابراہیم، ابو اسحاق | سنۃ احدی ومائتین | ۰-۲۰۱ |
| ۲۶۳ | سعد بن خیثمۃ بن حارث بن مالک، ابو عبداللہ | سنۃ اثنتین | ۲ |
| ۲۶۴ | سعد بن ربیع بن عمرو بن ابی زہیر مالک | سنۃ ثلاث | ۰-۳ |
| ۲۶۵ | سعد بن زید بن ثابت بن الضحاک بن زید | ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستین | ۱۲-۶۳ |
| ۲۶۶ | سعد بن زید بن مالک بن عبد، ابو عبداللہ | رمضان سنۃ ثمان | ۸ |
| ۲۶۷ | سعد بن عبادۃ بن دُلیم بن حارث، ابو ثابت | سنۃ خمس عشرۃ | ۱۵ |
| ۲۶۸ | سعد القاری بن عبید بن نعمان بن قیس، ابو زید | سنۃ ست عشرۃ | ۱۶ |
| ۲۶۹ | سعد بن ابی وقاص مالک بن وھیب بن عبد مناف، ابو اسحاق | سنۃ خمسین او خمس وخمسین | ۵۰ یا ۵۵ |
| ۲۷۰ | سعد بن معاذ بن نعمان بن امراء القیس، ابو عمرو | سنۃ ست | ۶ |
| ۲۷۱ | سعد مولیٰ حاطب بن ابی بلتعہ | سنۃ ثلاث | ۰-۳ |
| ۲۷۲ | سعید بن ابی صالح | سنۃ تسع وعشرین ومائۃ | ۱۲۹ |
| ۲۷۳ | سعید بن ابی عروبہ مہران، ابو النضر | سنۃ ست او سبع وخمسین ومائۃ | ۱۵۶ یا ۱۵۷ |
| ۲۷۴ | سعید بن ابی عمران جبیر، ابو البختری الطائی | سنۃ ثلاث وثمانین | ۸۳ |
| ۲۷۵ | سعید بن ابی ایاس، ابو مسعود الجریری | سنۃ اربع واربعین ومائۃ | ۱۴۴ |
| ۲۷۶ | سعید بن بشر، ابو عبدالرحمان الازدی | سنۃ سبعین ومائۃ | ۰-۱۷۰ |
| ۲۷۷ | سعید بن جبیر، ابو عبداللہ | سنۃ اربع وتسعین | ۹۴ |
| ۲۷۸ | سعید بن الحارث بن قیس بن عدی | رجب سنۃ خمس عشرہ | ۱۵ |
| ۲۷۹ | سعید بن زید بن عمرو بن نفیل، ابو الاعور | سنۃ خمسین او احدی وخمسین | ۵۰ یا ۵۱ |

۲۸۰ سعید بن سلیمان، ابو عثمان سعدویہ الواسطی

یوم الثلاثاء سنۃ خمس وعشرین ومائتین سہ شنبہ - ۹ - ۲۲۵

۲۸۱ سعید بن عامر، ابو محمد الجعفی شوال سنۃ ثمان ومائتین - ۱۰ - ۲۰۸

۲۸۲ سعید بن العاص بن سعید ابی احیحۃ بن العاص سنۃ خمسین ۵۰ -

۲۸۳ سعید بن عامر بن حذیم بن سلامان سنۃ عشرین - ۲۰

۲۸۴ ابو سعید بن عبد الرحمان بن الحارث بن ھشام بن المغیرۃ

ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستین ۱۲ - ۶۳

۲۸۵ سعید بن عبد العزیز التنوخی سنۃ سبع وستین ومائۃ - ۱۶۷

۲۸۶ سعید بن عمرو، ابو عثمان الکندی صفر سنۃ ثلاثین ومائتین ۲ - ۲۳۰

۲۸۷ سعید القاری ابو عثمان الصیاد سنۃ احدی وعشرین ومائتین - ۲۲۱

۲۸۸ سعید بن مرجانۃ، ابو عثمان سنۃ سبع وتسعین ۹۷

۲۸۹ سعید بن مسروق، ابو سفیان الثوری سنۃ ثمان وعشرین ومائۃ ۱۲۸

۲۹۰ سعید بن المسیب بن حزن بن ابی وھب سنۃ اربع وتسعین ۹۴

۲۹۱ سعید بن منصور، ابو عثمان سنۃ سبع وعشرین ومائتین ۲۲۷

۲۹۲ سعید بن ھانی سنۃ تسع وعشرین ومائۃ ۱۲۹

۲۹۳ سعید بن ھانی، ابو عثمان الخولانی سنۃ سبع وعشرین ومائۃ ۱۲۷

۲۹۴ سعید بن وھب الھمذانی القراد سنۃ ست وثمانین ۸۶

۲۹۵ سعید بن یسار، ابو الحباب، مولی الحسن بن علی بن ابی طالب سنۃ سبع عشرۃ ومائۃ ۱۱۷

۲۹۶ ابو سفیان الحمیری الحذاء

یوم الاربعاء لسبع لیال بقین من شعبان سنۃ اثنتین ومائتین چہار شنبہ ۲۳-۸-۲۰۲

۲۹۷ سفیان بن سعید بن مسروق، ابو عبد اللہ الثوری شعبان سنۃ احدی وستین ومائۃ - ۸ - ۱۶۱

| نمبر | نام | وفات | سنہ |
|---|---|---|---|
| ۲۹۸ | سفیان بن عُیینۃ بن ابی عمران، ابومحمد | یوم السبت اول یوم من رجب سنۃ ثمان وتسعین ومائۃ شنبہ | ۱۹۸-۷-۱ |
| ۲۹۹ | سلاّم بن سُلیم، ابوالاحوص | سنۃ تسع وسبعین ومائۃ | ۱۷۹ |
| ۳۰۰ | سلم بن قادم، ابواللیث | ذی قعدہ سنۃ ثمان وعشرین ومائتین | ۲۲۸-۱۱- |
| ۳۰۱ | سلمہ بن الاکوع | سنۃ اربع وسبعین | ۷۴— |
| ۳۰۲ | سلمہ بن ثابت بن وقش بن زغبۃ | شوال سنۃ ثلاث | ۳—۰ |
| ۳۰۳ | سلمہ بن سلامۃ بن وقش بن زغبۃ، ابوعوف | سنۃ خمس و اربعین | ۴۵ |
| ۳۰۴ | سلمۃ بن السلم بن حریس بن عدی | سنۃ اربع عشرہ | ۱۴ |
| ۳۰۵ | سلمۃ بن صالح الاحمر الجعفی، ابواسحاق | سنۃ ثمان وثمانین ومائۃ | ۱۸۸ |
| ۳۰۶ | سلمہ بن کُہیل الحضری | سنۃ اثنتین وعشرین ومائۃ | ۱۲۲ |
| ۳۰۷ | سلمہ بن ہشام بن المغیرہ بن عبداللہ بن عمر | محرم سنۃ اربع عشرہ | ۱۴-۱-۰ |
| ۳۰۸ | سلیط بن زید بن ثابت بن الضحاک بن زید | ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستین | ۶۳-۱۲ |
| ۳۰۹ | سلیط بن عمرو بن عبدشمس بن عبدود | سنۃ اثنتی عشرۃ | ۱۲— |
| ۳۱۰ | سلیط بن قیس بن عمرو بن عبید | سنۃ اربع عشرۃ | ۱۴— |
| ۳۱۱ | سلیم، ابوکبشہ مولی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم | جمادی الآخرۃ سنۃ ثلاث عشرۃ | ۱۳— |
| ۳۱۲ | سلیم بن حارث بن ثعلبہ بن کعب بن عبدالاشہل | یوم اُحد سنۃ ثلاث | ۳— |
| ۳۱۳ | سُلَیم بن عامر | سنۃ ثلاثین ومائۃ | ۱۳۰— |
| ۳۱۴ | سلیم بن عمرو بن حدیدۃ بن عمرو | یوم الاحد شوال سنۃ ثلاث شنبہ | ۳-۱۰-۰ |
| ۳۱۵ | سلیم بن ملحان (ابن ؟) مالک بن خالد بن زید | سنۃ ثلاث | ۳-۰-۰ |
| ۳۱۶ | سلیمان بن ابی سلیمان، ابواسحاق الشیبانی | سنۃ تسع وعشرین ومائۃ | ۱۲۹-۰ |
| ۳۱۷ | سلیمان بن بلال، ابومحمد، مولی القاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق | سنۃ اثنتین وسبعین ومائۃ | ۱۷۲- |

۳۱۸ سلیمان بن حرب الواشحی
لاربع لیال بقین من شہر ربیع الآخرہ سنۃ اربع وعشرین ومائتین ۲۶-۴-۲۲۴

۳۱۹ سلیمان بن داؤد، ابوداؤد الطیالسی سنۃ ثلاث ومائتین ۲۰۳

۳۲۰ سلیمان بن داؤد، ابوالربیع الزعفرانی سنۃ اربع وثلاثین ومائتین ۲۳۴

۳۲۱ سلیمان بن داؤد بن علی بن عبداللہ، ابوایوب سنۃ تسع عشرۃ ومائۃ ۱۱۹

۳۲۲ سلیمان بن الشاذ کونی سنۃ اربع وثلاثین ومائتین ۲۳۴

۳۲۳ سلیمان بن زید بن ثابت بن الضحّاک بن زید ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستین -۱۲-۶۳

۳۲۴ سلیمان بن طرخان، ابوالمعتمر التیمی سنۃ ثلاث واربعین ومائۃ ۱۴۳

۳۲۵ سلیمان بن ابی عیاش عبید بن معاویہ بن صامت ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستین ۱۲-۶۳

۳۲۶ سلیمان بن حبیب المحاربی سنۃ ست وعشرین ومائۃ -۱۲۶

۳۲۷ سلیمان بن حیّان، ابوخالد الاحمر شوال سنۃ تسع وثمانین ومائۃ -۱۰-۱۸۹

۳۲۸ سلیمان بن صرد بن الجون، ابومطرف ربیع الآخر سنۃ خمس وستین ۴-۶۵

۳۲۹ سلیمان بن مہران، ابومحمد الاعمش سنۃ سبع اوثمان واربعین ومائۃ ۱۴۷ یا ۱۴۸

۳۳۰ سلیمان بن موسیٰ، الاشدق ابوایوب سنۃ تسع عشرۃ ومائۃ -۰-۱۱۹

۳۳۱ سلیمان بن یسار مولی میمونۃ زوج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سنۃ سبع ومائۃ ۱۰۷

۳۳۲ سنان بن ابی سنان الدئلی سنۃ خمس ومائۃ —۱۰۵

۳۳۳ سنان بن ابی سنان بن محصن بن حرثان سنۃ اثنتین وثلاثین ۰—۳۲

۳۳۴ سماک بن خرشہ بن لوذان، ابودجانۃ سنۃ اثنتی عشرۃ ۰—۱۲

۳۳۵ سھل بن حنیف بن واھب بن عکیم، ابوسعد وابوعدی سنۃ ثمان وثلاثین —۳۸

۳۳۶ سھیل بن بیضاء (وھی امّہ وابوہ وھب بن ربیعہ) ابوموسیٰ سنۃ تسع —۹

۳۳۷ سھیل بن عمرو بن عبدشمس بن عبدود بن نصر سنۃ ثمان عشر —۱۸

۳۳۸ سودہ بنت زمعة بن قیس بن عبد شمس بن عبد ود، زوج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
شوال سنة اربع وخمسین ـ-۱۰-۵۴

۳۳۹ سوید بن عبد العزیز، ابو محمد سنة سبع وستین مائة ۰-۱۶۷

۳۴۰ سویم بن عویم بن ساعدہ ذی الحجة سنة ثلاث وستین ـ-۱۲-۶۳

۳۴۱ سوید بن غفلہ بن عوسجة، ابو امیہ سنة احدی او اثنتین وثمانین ۸۱ یا ۸۲

۳۴۲ سیف بن سلیمان، مولی بنی مخزوم بعد سنة خمسین ومائة ۱۵۰ کے بعد

---

## ش

۳۴۳ شجاع بن مخلد، ابو الفضل لعشر خلون من صفر سنة خمس وثلاثین ومائتین ۱۰-۲-۲۳۵

۳۴۴ شجاع بن الولید بن قیس، ابو بدر السکونی رمضان سنة اربع ومائتین ۰-۹-۲۰۴

۳۴۵ شجاع بن وھب بن ربیعہ بن اسد سنة اثنتی عشرہ ۰-۱۲

۳۴۶ شداد بن اوس بن ثابت سنة ثمان وخمسین ـ-۰-۵۸

۳۴۷ شرحبیل بن حسنة (وھی امہ وھو ابن عبد اللہ بن المطاع) ابو عبد اللہ
سنة ثمانی عشرة ۰-۱۸

۳۴۸ شرحبیل بن غیلان بن سلمة بن معتب سنة ستین ۰-۶۰

۳۴۹ شریح بن النعمان، ابو الحسین سنة سبع عشرة ومائتین ـ-۲۱۷

۳۵۰ شریح بن یونس، ابو الحارث المروروزی
یوم الثلاثاء لسبع بقین من ربیع الاول سنة خمس وثلاثین ومائتین سہ شنبہ ۲۳-۳-۲۳۵

۳۵۱ شریک بن عبد اللہ بن الحارث بن اوس، ابو عبد اللہ
یوم السبت مستھل ذی قعدة سنة سبع وسبعین ومائة شنبہ ۱-۱۱-۱۷۷

۳۵۲ شعبة بن الحجاج بن ورد، ابو بسطام سنة ستین ومائة ۱۶۰-۰-۰

۳۵۳ شعیب بن اسحاق، مولی رملہ بنت عثمان امیر المومنین
سنۃ تسع وثمانین ومائۃ ۱۸۹

۳۵۴ شہاب بن عباد العبدی
یوم السبت للیلتین خلتا من جمادی الاول سنۃ اربع وعشرین ومائتین شنبہ ۲-۵-۲۲۴

۳۵۵ شہر بن حوشب الاشعری سنۃ ثمانی وتسعین او اثنتی عشرہ ومائۃ ۹۸ یا ۱۱۲

۳۵۶ شیبان بن عبد الرحمان، ابو معاویۃ النحوی سنۃ اربع وستین ومائۃ ۱۶۴

---

## ص

۳۵۷ صالح بن صالح ابو عبد اللہ سنۃ سبع وستین ومائۃ ۱۶۷

۳۵۸ الصدی بن عجلان، ابو امامہ الباھلی سنۃ ست وثمانین ۸۶

۳۵۹ صفوان بن اُمیہ بن خلف بن وھب، ابو وھب شوال سنۃ ست وثلاثین -۱۰-۳۶

۳۶۰ صفوان بن بیضاء (وھی اُمہ وابوہ وھب بن ربیعۃ) ابو موسی
رمضان سنۃ ثمان وثلاثین -۹-۳۸

۳۶۱ صفوان بن عیسٰی، ابو محمد الزہری جمادی (الاول؟) سنۃ مائتین -۵ یا ۶-۲۰۰

۳۶۲ صفیۃ بنت حی بن اخطب، زوج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سنۃ اثنتین وخمسین -۵۲

۳۶۳ الصقر بن نُسیر
سنۃ ثلاث وثلاثین ومائۃ -۱۳۳

۳۶۴ صہیب بن سنان بن مالک بن عبد عمرو شوال سنۃ ثمان وثلاثین -۱۰-۳۸

(باقی)

---

# عہدِ بابر کی علمی سرگرمیاں

جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے، ایل ایل بی
(سابق رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی اترپردیش)

---

علم و ادب کی سرپرستی ہمیشہ سے اسلام میں لوازمِ جہانبانی کے اندر محسوب ہوا کی ہے مغل تاجدار بھی اس کلیہ سے مستثنیٰ نہ تھے۔ انھوں نے بھی اس دیرینہ ثقافتی روایت کو برقرار رکھنے میں ذمہ دارانہ فرض شناسی کا ثبوت دیا۔ ہندوستان میں مغل سلطنت کا بانی بابر ہے۔ اُس کی پوری زندگی معرکہ آرائی ہی میں گزری۔ مگر اپنی سیاسی اور جنگی مصروفیتوں کے باوجود میدانِ کارزار کا یہ نبرد آزما تیغ زن نہ صرف یہ کہ علم و ادب کی سرپرستی کے لئے وقت ڈھونڈ لیتا تھا، بلکہ خود بھی ایک صاف ستھرا اور پاکیزہ علمی ذوق رکھتا تھا۔

سطورِ ذیل میں اس کی علمی سرپرستی اور اُس کے عہد کی علمی و حکمی سرگرمیوں کا ایک مختصر جائزہ پیش کیا جا رہا ہے۔

## (۱) بابر کا عہدِ حکومت

سابق حملہ آوروں کی طرح بابر بھی ابتداءً وسطِ ایشیا ہی کی سیاست میں اُلجھا ہوا تھا، مگر واقعات نے کچھ ایسی کروٹیں لیں کہ وہ وہاں سے مایوس ہو کر مشرق کی طرف توجہ کرنے اور بالآخر ہندوستان میں سلطنت قائم کرنے پر مجبور ہو گیا۔ اس طرح ہندوستان کی تاریخ میں ایک بالکل ہی نئے باب کا افتتاح ہوا، کیونکہ نئی سلطنت کے قیام سے نہ صرف حکومت اور اندازِ جہانبانی ہی میں انقلاب آیا، بلکہ ثقافتی بالخصوص علمی و تعلیمی نقطۂ نظر میں بھی بنیادی تبدیلیاں پیدا ہوئیں، جنھوں نے اگلی صدیوں میں ملک کے اندر دیرپا اثرات ثبت کئے۔

اس حیثیت سے بابر کا عہد نہ صرف اس ملک کی سیاسی تاریخ میں بلکہ علمی و ادبی تاریخ میں بھی ایک نمایاں حیثیت رکھتا ہے اور اس لئے ایک خصوصی اعتناء و اہتمام کا مقتضی ہے۔

**خاندان اور ابتدائی زندگی** بابر جس کا پورا نام ظہیر الدین محمد بابر بادشاہ تھا، تیمور لنگ کی چھٹی پشت میں تھا۔ تیمور کا تیسرا بیٹا میران شاہ باپ کی جانب سے عراق و آذربائجان کا والی تھا۔ مگر قرا یوسف ترکمان کے ساتھ لڑائی میں ۸۱۰ھ میں مارا گیا۔ میران شاہ کا پوتا ابو سعید مرزا تھا، جو الغ بیگ کے بعد ۸۵۵ھ میں تخت تیموری کا وارث ہوا۔ ابو سعید مرزا ۸۷۳ھ میں ازون حسن پسر قرا یوسف خاں سے جنگ کرنے چلا مگر قید ہوا اور اسی قید میں قتل ہوا۔ ابو سعید مرزا کے چار بیٹے تھے جو مختلف اقطاع ماوراء النہر کے حاکم تھے۔ چوتھا بیٹا عمر شیخ مرزا فرغانہ کی ولایت کا والی تھا، جس کا دارالسلطنت اندجان تھا۔ ۸۹۹ھ میں اس نے وفات پائی اور بابر اُس کا جانشین ہوا۔

بابر ۸۸۸ھ میں پیدا ہوا۔ ماں کا نام قتلق نگار خانم تھا، جو یونس خاں والی کاشغر کی بیٹی اور سلطان محمود کی بڑی بہن تھی۔ مولانا حسامی قراکولی نے تاریخ ولادت کہی ہے

چو در شش محرم زاد آں شہ مکرم تاریخ مولدش ہم آمد "شش محرم"

**تخت نشینی اور برادرانہ خانہ جنگیاں** بابر کی عمر ابھی پورے بارہ سال کی بھی نہ ہونے پائی تھی کہ اُسے حکومت کی ذمہ داریوں کو سنبھالنا پڑا۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ تیموری خاندان کا ستارۂ اقبال غروب ہوا چاہتا تھا اور اسلئے پوری قلمروئے تیموریہ پر برادرانہ خانہ جنگی کی نحوست منڈلا رہی تھی۔ نوعمر بھتیجے کے تخت نشین ہوتے ہی حقیقی چچا احمد مرزا نے حملہ بول دیا، مگر ناکام ہو کر لوٹ گیا۔

ادھر اس خورد سال حوصلہ مند بابر کی ہمت بلند بھی اندجان کی مختصر حکومت پر قناعت نہ کر سکی اور اُس کی حوصلہ آزما آنکھیں سمرقند کی طرف اُٹھنے لگیں جو تیموری اقتدار کی شوکت دیرینہ و عظمت پارینہ کا مرکز تھا۔ گیارہ سال تک جواں سال بادشاہ ماوراء النہر کی خانہ جنگیوں میں مشغول رہا۔ اس عرصہ میں تین مرتبہ سمرقند کو فتح کیا، مگر ہر مرتبہ ہاتھ سے نکل گیا۔

اس اثناء میں معدودے چند سپاہیوں کی ہمراہی میں بدخشاں کی طرف متوجہ ہوا اور ۹۱۰ھ میں اُسے

فتح کرلیا، وہاں کا انتظام کرنے کے بعد کابل پر حملہ کیا اور اُسے محمد مقیم مرزا پسر ذوالنون ارغون سے چھین کر قبضہ میں کرلیا، لیکن ہنوز ملک موروثی کی بازیابی کی ہوس دل سے نہ نکلی تھی۔ لہٰذا ۹۱۷ھ میں پھر فتح سمرقند کے ارادے سے چلا۔ اس عرصہ میں ایران کے اندر انقلاب آچکا تھا اور ۹۰۶ھ میں وہاں صفوی سلطنت قائم ہوچکی تھی۔ تیموری شاہزادوں کی طرح نئے صفوی تاجدار کو بھی اوزبکوں سے خطرۂ عظیم لاحق تھا لہٰذا بابر نے شاہ اسمٰعیل صفوی سے اس بارے میں سازباز کی۔ شاہ اسمٰعیل نے بابر کی مدد کے لئے نجم ثانی کو ایک فوج دے کر روانہ کیا، اور غجدوان کے قلعہ کے نیچے گھمسان کی لڑائی ہوئی، مگر بابر اور نجم ثانی میں صفائی نہ تھی، اس لئے شکست ہوئی۔ نجم ثانی مارا گیا اور بابر کو کابل لوٹنا پڑا۔

**ہندوستان پر حملے** اب بابر تیموری وراثت کی بازیابی سے مایوس ہوگیا اور اُس کی حوصلہ مندی نے اپنے لئے ہندوستان کو منتخب کیا۔ ویسے بھی یورشوں کا سلسلہ اُس نے فتح کابل (۹۱۰ھ) کے بعد ہی سے شروع کردیا تھا۔ لیکن جب ۹۲۳ھ میں سکندر لودھی کی وفات پر اس کا بیٹا ابراہیم لودھی بادشاہ ہوا اور اُس کے غرور و تکبر سے پٹھان اُمراء ناراض ہوگئے تو ہندوستان کی فتح کا خواب جلد ہی پورا ہوتا نظر آنے لگا۔

چنانچہ محرم ۹۲۵ھ میں ہندوستان کے ارادے سے روانہ ہوا اور بھیرہ تک آیا، جہاں سے چار لاکھ اشرفیاں وصول کیں، اس کے ساتھ ملا مرشد کو سفیر بنا کر ابراہیم لودی کے دربار میں روانہ کیا۔ مگر دولت خاں حاکم لاہور نے سفیر مذکور کو روک کر واپس کردیا۔ ۹۳۰ھ میں پھر یورش کی۔ اس مرتبہ لاہور تک آیا۔ مگر پھر لوٹ گیا۔ آخری حملہ ۹۳۲ھ میں کیا۔ اس مرتبہ ہمایوں بھی بدخشاں سے آکر شریک ہوگیا۔ دریائے سندھ کو عبور کرکے پہلے کچھ کوٹ پر قیام کیا۔ وہاں سے بڑھ کر قلعہ ملوٹ کو فتح کیا۔ قلعہ ملوٹ کی فتح میں غازی خاں کا کتب خانہ ہاتھ لگا جس کا ایک حصہ ہمایوں کو بخش دیا اور باقی کامران کے واسطے کابل بھیج دیا۔ آگے بڑھا تو خبر ملی کہ ابراہیم لودی ایک لاکھ سوار اور ایک ہزار ہاتھیوں کے ساتھ آرہا ہے۔ لہٰذا پانی پت کے تاریخی میدان میں ٹھہر کر اُس کا انتظار کرنے لگا۔

۸ رجب ۹۳۲ھ کو پانی پت میں پہلی لڑائی ہوئی۔ شروع میں پٹھانوں کا پلہ بھاری رہا۔ مگر آخر میں فتح بابر ہی کی ہوئی اور ابراہیم لودی پانچ چھ ہزار فوج کے ساتھ مارا گیا۔

ہندوستان میں سلطنتِ مغلیہ کی تاسیس اور مشکلات ۱۲ رجب کو بابر دہلی میں جاکر باقاعدہ تختِ سلطنت پر متمکن ہوا۔ اُس کے بعد آگرے کی طرف چلا اور ۲۱ رجب کو اُسے بھی قبضہ میں لے لیا، بے شمار مال و دولت غنیمت میں ہاتھ لگا۔ اس مالِ غنیمت سے فیاض بادشاہ نے مغلوں کو دل کھول کر انعامات سے نوازا۔ یہاں تک کہ کابل و ماوراء النہر کے عوام تک کو فی کس ایک شہ رخی بطور انعام بھیجی۔ اس کے ساتھ مخالفین بالخصوص ابراہیم لودی کے متعلقین کو داد و دہش کے ذریعے راضی کرنے کی کوشش کی، مگر اُن کے دل سے کدورت نہ نکل سکی۔ لودی امراء ابراہیم سے ناراض ضرور تھے اور اُنھوں نے بابر سے اُس پر حملہ کرنے کی خواہش بھی کی تھی، مگر اُن کو یہ گمان تک نہ تھا کہ وہ ہندوستان فتح کر کے یہیں رہ پڑے گا۔ اُن کا خیال تھا کہ تیمور کی طرح وہ بھی لوٹ مار کر کے واپس چلا جائے گا اور وہ اپنے طور پر ہندوستان کو آپس میں بانٹ لیں گے۔ مگر ایسا نہ ہوا اور وہ یہیں رہ پڑا۔ لہٰذا افغان سردار مخالفت پر اُتر آئے اور دہلی اور آگرہ کو چھوڑ کر پورے ملک میں طوائف الملوکی پھیل گئی۔ بدایونی نے لکھا ہے:-

"اگرچہ دہلی و آگرہ درحیطہ تصرف در آمدہ بود، اما اطراف و جوانب را مخالفان داشتند: حصار سنبل قاسم سنبلی داشت، و در قلعہ بیانہ نظام خاں و میوات را حسن خاں میواتی و دھولپور را محمد زیتون و حصار گوالیر را تاتار خاں سارنگ خانی و راپڑی را حسین خاں لوحانی و اٹاوہ را قطب خاں و کالپی را عالم خاں و مہاون را کہ متصل آگرہ است مرغوب نام غلام سلطان ابراہیم و قنوج و سائر بلادے کہ آں طرف دریائے گنگ واقع شدہ اند، در دست افغاناں بود بسر کردگی نصیر خاں لوحانی و معروف فرملی کہ با سلطان ابراہیم نیز مخالفت داشتند۔"[1]

چنانچہ نصیر خاں لوحانی اور معروف فرملی نے بہار خاں پسرِ دریا خاں کو سلطان محمد کے نام سے

---

[1] روز شنبہ بست و چہارم ربیع الاول (۹۳۲ھ) قلعہ ملوٹ بدست اولیائے دولت قاہرہ مفتوح شد و اموال و اسباب بدست افتاد و کتاب ہائے غازی خاں کہ دریں قلعہ بود آوردند۔ بعضے را بحضرت جہانبانی کرامت فرمودند و برخے را بقندھار ارمغانی کامران مرزا ساختند" (اکبر نامہ جلد اول صفحہ ۹۴)

بادشاہ بنالیا تھا، اس طرح لودی باز انقلاب کا خطرہ بہت بڑھ گیا، جس کا تدارک ناگزیر تھا۔

احیائیت پسندوں کی تنگ نظری اور تعصب | لیکن افغان امراء سے زیادہ مایوسی رانا سانگا کو ہوئی جو دو مسلمان حوصلہ مندوں کی زور آزمائی میں ہندو سلطنت کے احیا کا خواب دیکھ رہا تھا، سارے ہندو راجہ اُس کے جھنڈے تلے آکر شریک ہو گئے۔ شروع میں مسلمان امرا بھی "قومی یکجہتی" کے دل خوش کن فریب میں آکر اُس کے ساتھ آملے۔ ان میں پیش پیش حسن خاں میواتی تھا، جسے بابر "کافر کلمہ گو" کے نام سے یاد کرتا تھا۔

بدایونی نے لکھا ہے :-

"دراں زماں کہ فردوس مکانی بادشاہ ہندوستان گردید، قریب یک لک راجپوت در ظلِ رایت او بودند و بسیارے از اُمرائے سلطان ابراہیم کہ ہنوز بفردوس مکانی ایں نشدہ بودند، باد دم از یکجہتی زدند...... و راجہائے مارواڑ...... باپنجا ہشصت ہزار سوار راجپوت مطیع او گشتند و حسن خاں میواتی با دہ ہزار سوار معاون او گشتہ، بقصد جنگ استخلاص ہندوستان با دو لک سوار متوجہ آگرہ شدند"

اس طرح اس وقت بابر دو دشمنوں میں گھرا ہوا تھا: مشرق میں لوحانی پٹھان تھے جو ابراہیم لودی کے قتل کے باوجود لودی سلطنت کو بہار خاں ولد دریا خاں کی زیرِ سرکردگی قائم رکھنے میں کوشاں تھے اور مغرب میں رانا سانگا اور اُس کے احیائیت پسند ساتھی تھے جو دو مسلمان حوصلہ آزماؤں کی خونی کشمکش میں قدیم ہندو امپیریلزم کے احیاء کا خواب دیکھ رہے تھے، اگرچہ انھوں نے اپنے مسلمان ساتھیوں کی ابلہ فریبی کے لئے اپنے منصوبوں پر ایک طرح کی قومی آزادی کی تحریک کی چھاپ لگادی تھی۔

سوال یہ تھا کہ ان دونوں میں کون زیادہ خطرناک تھا۔ اس لئے بابر نے اُمراء کی کنگاش (مجلسِ مشاورت) بلائی۔ مگر بابر کی طرح اُس کے امرا بھی حقیقت پسند نہ تھے۔ اُنھوں نے اس حقیقت کو نظر انداز کر دیا تھا کہ ماوراء النہر کی سیاست سے ہندوستان کی سیاست قطعاً مختلف تھی: وہاں انھیں یا تو تیموری شہزادوں کی برادرانہ خانہ جنگی میں حصہ لینا پڑتا تھا، یا پھر ایک ایسے غیر شخص (اوزبک) کے مقابلہ میں، جو اپنی اقتدار کی ہوس کے باوجود معاشرتی (بالخصوص مذہبی) نظام میں کسی تبدیلی پر راضی نہیں تھا۔ لہٰذا انھوں نے لوحانیوں کے

باز انقلاب ہی کو زیادہ اہمیت دی اور احیائیت پسندوں کے خطرے کو نظر انداز کر دینے پر زور دیا،

بقول ابوالفضل :-

"وبعد از کنگاش اُمرائے عظام رائے دولت پیرائے براں قرار گرفت کہ چوں رانا سانگا ہمیشہ عرائض بکابل می فرست ولاف اطاعت زدہ دم نیکو خواستی می زد وازیں کہ چندگاہ عرضہ داشت او نیامد یا قلعہ کھنڈورا از حسن ولد مکن گرفتہ، نادولت خواہی او مشخص نمی شود، وتا ظہور حقیقت کار او دفع لوحانیاں مقدم دانستہ بجانب شرق نہضت کرد۔"

حالانکہ حقیقت اس کے بالکل برعکس تھی: لودیوں اور اُن کے ہواخواہوں (لوحانیوں) کا ستارۂ اقبال غروب ہو چکا تھا۔ اگر اُس کے پھرنے کے دن ہی ہوتے تو ابراہیم لودی اس شوکت و حشمت کے باوجود مٹھی بھر مغلوں سے کیوں کھیت رہتا۔ رہا رانا سانگا تو اُس کی مسکینی اور دنداں نمائی اور "نیکو خواستی" اُس کے احیائیت پسندانہ عزائم کا دقتی پردہ تھیں۔

واقعات نے بھی کنگاش کے فیصلہ کی سخافت کو ظاہر کر دیا۔ لوحانی ایک تادیبی مہم کی بھی تاب نہ لا سکے۔ نصیر خاں جو اُن کا کرتا دھرتا تھا، ہمایوں کے مقابلے میں جسے اس مہم کی انجام دہی تفویض کی گئی تھی، ایک دن بھی نہ ٹھہر سکا اور بلا مقابلہ کے متفرق ہو گیا۔ ابوالفضل لکھتا ہے :-

"دریں اثنا حضرت جہانبانی بموقف عرض رسانید کہ ایں خدمت اگر بعہدۂ من مقرر شود، امید چناں است کہ ایں مہم چنانچہ پسند خاطر اقدس تواند بود، بتقدیم رسد۔ ایں درجہ قبول یافت روز پنجشنبہ دہم ذی قعدہ از آگرہ برآمدہ در سر کروہے شہر نزول اقبال فرمودند۔ نصیر خاں کہ در جا جمو لشکرے فراہم آوردہ گستہ شد، از یانزدہ کروہے رایات نصرت اقتران فرار نمود۔"

ادھر احیائیت پسندوں کی تعجیل فرمائی نے بہت جلد اُن کے چھپے ہوئے عزائم مشئومہ کو بے نقاب کر دیا۔ انھوں نے مختلف شہر اور قصبات کو مسلمان حکام کے قبضہ سے نکالنے ہی پر اور ہندو مہر براہ کار متعین کرنے ہی پر اکتفا نہیں کیا، انھوں نے مساجد و معابد میں مورتیاں رکھ کر بہت جلد فریب خوردہ لودی اُمرا کی آنکھوں پر سے خوش فہمی وابلہ فریبی کی پٹی کھول دی اور انھوں نے اسلام دشمنی و مسلم کشی کے اُس خطرے کو بہت جلد بھانپ لیا جو قومی یکجہتی اور

وطنی مدافعت کے پُر فریب نعروں میں پنہاں تھا۔

یوں بھی بابر کے پٹھان مخالفین اُس سے کہیں زیادہ حقیقت پسند اور دُور اندیش تھے۔ اُنھیں اپنے ہم وطن احیائیت پسندوں کا زیادہ تجربہ تھا اور وہ اس روزِ بد کے لئے تیار نہ تھے جو اُن کے ہوسِ اقتدار کے نتیجے میں صاف نظر آ رہا تھا۔ لہٰذا انھوں نے مغل بالادستی کے اندر ہندوستان میں اسلام کی بقاء کو اپنی خود مختاری پر (جو بہرحال محتمل الطرفین تھی) ترجیح دینے میں زیادہ تاخیر روا نہ رکھی۔ اگر خدانخواستہ پٹھانوں نے بھی مغلوں کی طرح ہوسِ اقتدار کی پیروی کی ہوتی تو نتیجہ بڑا خطرناک ہوتا۔

بہرحال علماء و مشائخ کی رہنمائی سے پٹھان اُمراء کی آنکھیں بہت جلد کھُل گئیں اور اُنھوں نے اس دیس میں اسلام کی بقاء کی خاطر اپنی حریت و آزادی کو قربان کر دیا۔ چنانچہ نظام خاں میر رفیع الدین صفوی کے فرمانے سے بیانہ کے قلعہ سے دستبردار ہو کر مغلوں کا طوقِ ملازمت گلے میں ڈالنے پر آمادہ ہوا:-

"و دریں سال نظام خاں حاکم بیانہ بوسیلہ خدمت منبع البرکات امیر رفیع الدین صفوی آمدہ زمین بوس نمود و قلعہ بیانہ را سپرد"

اسی طرح تاتار خاں سارنگ خانی نے شیخ محمد غوثؒ کی رہنمائی سے قلعہ گوالیر بابری حکام کے سپرد کر دیا۔ بدایونی نے لکھا ہے:-

"و تاتار خاں سارنگ خانی نیز بعد از گرفتن رانا سانگا قلعہ کھنڈوار او غلبۂ کفار اول عرائض بپادشاہ فرستاد کہ قلعہ گوالیر را می سپارم ...... برہنمونیٔ شیخ محمد غوث ...... بتدبیر صنائع در قلعہ درمی آیند و قلعہ را خواہی نخواہی از تاتار خاں گرفتہ او را بملازمت بابر بادشاہ می فرستند"

کالپی کے امیر عالم خاں نے بھی اسی روش کو اختیار کیا اور ہندوستان میں اسلام کی بقاء کی خاطر کالپی کے تخت و تاج کو قربان کر دیا۔ ابوالفضل لکھتا ہے:-

"بنا بر آنکہ عالم خاں کالپی را داشت و تدارک مہم او از ضروریات تدبیر ملک بود، مرور عساکر منصور بہ صوبہ کالپی انداختند و بمقدمات اُمید و بیم او را در سلک بندگاں درآوردہ، در رکاب خود بدرگاہ گیتی پناہ آوردند"

بہرحال امرائے قدیم نے بہت جلد احیائیت پسندوں کے عزائم مشومہ کو بھانپ لیا اور جلد ہی وہ بابر کے مطیعِ فرمان ہو گئے: ابو الفضل لکھتا ہے:-

"رفتہ رفتہ بسیارے از اُمرائے ہندوستان و سروران ایں ممالک آمدہ شرف خدمت دریافتند"

اب مغلوں کو بھی اصل خطرے کی اہمیت کا اندازہ ہونے لگا، بالخصوص جبکہ بابر کے داماد مہدی خواجہ نے جسے اُس نے بیانہ کا والی بنایا تھا، احیائیت پسندوں کی تیاریوں کی تفصیل اپنے خسر کو لکھنا شروع کی۔ ابو الفضل لکھتا ہے:-

"و دریں ایام پیوستہ از مہدی خواجہ کہ در بیانہ بود عرائض می آمد و از شورش رانا سانگا خبر می رسید"

بابر کو بھی اپنے سوء تدبر کا احساس ہونے لگا اور اُس نے اس عظیم خطرے کے تدارک کے لئے کمر کسنا شروع کی۔ مگر اب بلی تھیلے سے نکل چکی تھی:

رانا سانگا دو لاکھ کی جمعیت کے ساتھ بیانہ کی طرف بڑھا اور ممالکِ محروسہ پر دست درازی شروع کی زاں بعد فتح پور سیکری کی طرف روانہ ہوا۔ بابر بھی اپنی مختصر سی فوج کے ساتھ مقابلے کے لئے روانہ ہوا۔ مگر راجپوتوں کے اس جم غفیر سے بعض اُمرا کے دل ہل گئے اور وہ کابل چلے جانے کا مشورہ دینے لگے۔ اتنے میں قدیم درباری منجم محمد شریف بھی آ گیا۔ اُس نے پیشین گوئی کی کہ مریخ مغرب میں ہے، اس لئے بابر کی شکست یقینی ہے۔ اس سے اور بھی بددلی پھیلی۔ بابر لکھتا ہے:-

"محمد شریف منجم شوم نفس، اگرچہ یارائے گفتن بمن نداشت، بہر کس کہ وامی خورد، بمبالغہا می گفت کہ دریں انجام مریخ بطرف غرب است، ہر کس ازیں طرف جنگ کند، مغلوب می شود وایں چنیں شوم نفس را کہ پرسیدند، دل مردم بیدل بیشتر شکست" (بابر نامہ ص ۲۰۶)

لیکن بابر نے ساتھیوں کے سامنے ایک پُر جوش تقریر کی۔ نیز شراب اور دیگر مناہی سے توبہ کر لی۔ اُمرا پر بھی بادشاہ کی تقریر کا اثر ہوا اور انھوں نے قرآن مجید ہاتھ میں لے کر قسم کھائی کہ مرتے دم تک مقابلہ کریں گے۔

آخر کار ۱۳؍ جمادی الاول ۹۳۳ھ کو کانوہ کے مقام پر فریقین میں مقابلہ ہوا۔ جس میں کشش و کوششِ بسیار کے بعد بابر کی فتح ہوئی، رانا سانگا بیشمار زخم کھا کر میدانِ کارزار سے بھاگ گیا۔ بابر نے بھی ایک

زخم رسیدہ دشمن کا تعاقب مروّت سے بعید سمجھا۔ حسن خاں میواتی مارا گیا۔

اس طرح احیائیت پسندوں کا خطرہ ٹل گیا، ورنہ سیاسی تاریخ کے ساتھ ثقافتی اور علمی تاریخ کا بھی رُخ بدل جاتا۔

**استحکامِ مملکت کی تدبیریں** اس عرصہ میں افغانوں نے اپنی منتشر قوت کو یکجا کر لیا تھا اور وہ پھر پورب میں سرکشی پر آمادہ ہو گئے تھے۔ بابر بھی راجپوتوں سے نبٹ کر ان کی سرکوبی کے لئے چلا۔ افغان قنوج سے، جہاں وہ جمع تھے، پیچھے ہٹ کر دریائے گنگا کے دوسرے کنارے اُس کا انتظار کرنے لگے۔ بابر نے عارضی پُل بنا کر دیکھتے ہی دیکھتے پوری فوج دوسرے کنارے پر اُتار دی۔ بڑی گھمسان کی لڑائی ہوئی، افغان بھی بڑی بہادری سے لڑے۔ مگر اُن کا ستارۂ اقبال غروب ہو چکا تھا۔ لہٰذا بڑے انتشار کے عالم میں بھاگنے پر مجبور ہوئے۔

بابر لوٹ کر آگرہ آیا۔ مگر اُسے زیادہ آرام کا موقع نہیں ملا، کیونکہ جلد ہی افغانوں کے دوسرے اجتماع کی خبر آئی جو اُس کے خلاف بہار میں ہو رہا تھا۔ اس وقت بابر دھولپور میں تھا۔ جہاں سندھ کی تسخیر کا منصوبہ بنا رہا تھا۔ مگر یہ خبر سُنتے ہی آگرہ آیا، جہاں سے اس نئے خطرہ کے تدارک کے لئے پھر پورب کی طرف روانہ ہوا۔ افغانوں کی جمعیت ایک لاکھ کے قریب تھی، مگر وہ اُس کے پہونچنے کی خبر سُنتے ہی منتشر ہو گئے۔

اس عرصہ میں معلوم ہوا کہ ان افغانوں کو بادشاہ بنگال کی شہ حاصل تھی۔ اس لئے بابر اُس کی تادیب کے لئے روانہ ہوا۔ گنگا اور گھاگرا کے سنگم پر جنگ ہوئی، جس میں افغانوں کو پھر شکست ہوئی۔ بابر نے بنگال پر قبضہ نہیں کیا، صرف وہاں کے بادشاہ سے مصالحت کر کے واپس چلا آیا۔

**آخری زمانہ اور وفات** اگلے سال ہمایوں سخت بیمار ہوا اور جیسا کہ مشہور ہے، بابر نے اُس کی صحت یابی کے لئے اپنی جان کی نذر مانی۔ بابر کی دعا قبول ہوئی، ہمایوں تندرست ہو گیا اور ۶ جمادی الاولیٰ ۹۳۷ھ کو ہندوستان میں سلطنتِ مغلیہ کے بانی نے داعیِ اجل کو لبیک کہا۔ خواجہ کلاں بیگ نے مرثیہ لکھا:۔

بے تو زمانہ و فلک بے مدار حیف ÷ باشد زمانہ و تو نباشی ہزار حیف

## (۲) بابر کی علم دوستی و معارف پروری

بابر ایک کشور کشا فاتح اور بلند حوصلہ سپہ سالار ہی نہیں تھا، وہ علم و فضل کا بھی قدر شناس تھا اور

خود ایک ستھرا علمی و ادبی ذوق رکھتا تھا۔ اُسے بارہ سال کی عمر میں شفقتِ پدری سے محروم ہونا پڑا۔ ظاہر ہے اس عمر میں اُس کی علمی و ادبی تربیت کیا ہوئی ہوگی۔ اس کے بعد تخت نشینی سے تختۂ مرگ تک اُس کی ساری زندگی رزم آرائیوں اور کشور کشائیوں کی ایک مسلسل داستان ہے۔ بااینہمہ کچھ تو تیموری خاندان کی علمی روایات نے اور کچھ خود اُس کے اُفتادِ مزاج نے اُسے نہ صرف رسمی علم و ادب سے، بلکہ اصطلاحی علم و فضل سے بھی بہرہ ور بنادیا۔ دیگر تاجداروں کی طرح وہ محض شعر و سخن ہی کا مذاق نہیں رکھتا تھا، بلکہ علومِ مروّجہ مثلاً فقہ و تصوف میں بھی دستگاہِ عالی رکھتا تھا۔ اس کے ساتھ رائج الوقت علومِ عقلیہ اور فنونِ حکمیہ سے بھی بے بہرہ نہ تھا، جس کا اندازہ اُن نپی تُلی رایوں اور بے لاگ تبصروں سے ہوتا ہے جو اُس نے اپنے معاصر علماء و فضلاء کے بارے میں قلمبند کئے ہیں۔

دستگاہِ علمی | بابر کی دستگاہِ علمی کے بارے میں ابوالفضل لکھتا ہے:۔

"و آنحضرت را در نظم و نثر پایہ عالی بود، خصوصاً در نظمِ ترکی"

تقریباً اسی رائے کا اعادہ بعد کے مؤرخین نے کیا ہے۔ اُس کے ترکی دیوان کے بارے میں ابوالفضل نے لکھا ہے:۔

"دیوانِ ترکی آنحضرت در نہایت فصاحت و عذوبت شدہ و مضامین تازہ دراں مندرج است"

دیوان کے علاوہ اُس نے ایک مثنوی بھی لکھی تھی، اُس کے بارے میں ابوالفضل لکھتا ہے:۔

"و کتاب مثنوی کہ مبیّن نام دارد، تصنیفے است مشہور و نزد زبانِ دانایان بایں لغت بمزیت تحسین مذکور"

ترکی کے علاوہ وہ فارسی میں بھی کبھی کبھی شعر کہتا تھا۔ اُس کے یہ دو مطلعے ابوالفضل کے زمانہ میں بہت مشہور تھے؛

ہلاک می کندم فرقتِ تو دانستم ؛ دگر نہ رفتن ازیں شہر می توانستم

تا بزلفِ سیہش دل بستم ؛ از پریشانی عالم رستم

اُس کی یہ رباعی بھی مشہور تھی:۔

درویشاں را گرچہ نہ از خویشانیم ؛ لیک از دل و جاں معتقد ایشانیم

دور است مگوئے شاہی از درویشی ؛ شاہیم ولے بندۂ درویشانیم

بابر نہ لذت پرست ( HEDONEST ) تھا نہ منکرِ حشر و نشر۔ بایں ہمہ اپنی دلکشی کی وجہ سے اُس کا یہ شعر زباں زدِ عوام ہو گیا ہے :-

نوروز و نو بہار و مے و دلربا خوش است　　　بابر بعیش کوش کہ عالم دوبارہ نیست

سلیس اور پاکیزہ نثر لکھنا جو پیشہ ور انشاپردازوں کے تکلفاتِ باردہ سے پاک و صاف ہو، تیموری خاندان کا خاصہ ہے۔ اس بے تکلف لہجہ کے ساتھ اگر اُن کی صدق بیانی اور دیانتداری کو بھی ملحوظ رکھا جائے تو اُن کی یہ نگارشات اپنی نوعِ ادب کے کلاسکس میں محسوب ہونے کے مستحق ہیں۔ بابر نثر نگاروں کے اس خاندان کا واسطۃ العقد تھا۔ اُس کی تزک جس کا بعد میں اکبر کے ایماء سے مرزا عبدالرحیم خانخاناں نے ترکی سے فارسی میں ترجمہ کیا، ترکی ادب، تاریخ اور انتظامِ جہانبانی کے شاہکاروں میں محسوب ہوتی ہے۔ ابوالفضل لکھتا ہے :-

"و واقعات خود را از ابتدائے سلطنت خود تا ارتحال از قرار واقع بعبارت فصیح و بلیغ نوشتہ اند کہ دستور العملے است بجہت فرمانروایانِ عالم و قانونے است در آموختن اندیشہائے درست و فکرِ صحیح برائے تجربت پذیراں و دانش آموزانِ روزگار۔" ( اکبر نامہ جلد اول ص ۱۱۸ )

نظم و نثر پر قدرتِ کلام کے علاوہ اُسے فنِ عروض میں بھی یدِ طولیٰ حاصل تھا۔ ابوالفضل لکھتا ہے :-

"و آنحضرت را در عروض رسائل شریف است و از آنجملہ کتابے است مفصل کہ شرح فن نوشتہ اند بود"

عروض میں اُس کی واقفیت محض نظری حد تک ہی نہیں تھی، عملاً بھی وہ اس میں ماہر تھا۔ چنانچہ اپنے ایک بیت کے بارے میں کہتا ہے کہ پانچ سو چار طرح اُس کی تقطیع کی جاسکتی ہے :-

"درہمیں ایام ایں بیت خود را کہ در پانصد و چہار وزن تقطیع کردم"

ادبی ذوق کے علاوہ اُسے فنونِ متداولہ میں بھی درک حاصل تھا، چنانچہ حنفی فقہ میں اُس نے ایک کتاب "مبیّن" کے نام سے لکھی تھی، جس کی شیخ زین نے "مبیِّن" ( بکسر یا ) کے نام سے شرح لکھی تھی۔ بدایونی نے لکھا ہے :-

"و کتابے دارد در فقہ حنفی مبیّن نام ( بفتح یائے مثناۃ و شیخ زین الدین شرح بداں نوشتہ مبیِّن ( بکسر یا )

اسی طرح جب وہ ایک مرتبہ بیمار ہوا تو شیخ عبیداللہ احرار رحمہ اللہ کے رسالہ "والدیہ" کو نظم کرنے کی نذر مانی، چنانچہ خود لکھتا ہے :-

"پس فردائے آں روز یک شنبہ تپ کردہ اندک لرزیدم - شب سہ شنبہ بست و ہفتم صفر نظم کردن رسالہ ولدیہ حضرت خواجہ عبید در خاطر گذشت - التجا بروح حضرت خواجہ کردہ، در دل خود گذراندم کہ اگر ایں منظوم مقبول آنحضرت می شود..... من ہم ازیں عارضہ خلاص شدہ، دلیل قبول نظم من خواہد شد - بہمیں نیت در وزن رمل مسدس مخبون عروض و ضرب گاہ ابتر گاہ مخبون محذوف کہ بحر مولانا عبد الرحمٰن جامی ہم دریں وزن است در نظم رسالہ شروع کردم - ہم آں شب سیزدہ بیت گفتہ شد - بطریق التزام ہر روز دہ بیت کمتر گفتہ نمی شد - غالباً یک روزے ترک شدہ..... روز شنبہ ہشتم ربیع الاول نظم سخنان رسالہ اختتام رسید - ہر روز پنجاہ و دو بیت گفتہ" (بابر نامہ ص ۲۲۷)

اس رسالہ کے بارے میں ابوالفضل لکھتا ہے :-

"رسالہ ولدیہ خواجہ احرار را کہ دُردانہ ایست از بحر معرفت در سلک نظم کشیدہ اند بغایت مطبوع آمد" (اکبر نامہ جلد اول ص ۱۱۹)

بابر نے ایک نیا خط بھی اختراع کیا تھا، جسے وہ خطِ بابری کے نام سے موسوم کرتا تھا اور اس خط میں قرآن مجید لکھ کر اکثر مکہ معظمہ بھیجا کرتا تھا - بدایونی نے لکھا ہے :-

"و از جملہ اختراعات آں شاہ مغفرت پناہ خطِ بابری است کہ مصحفے باں خط نوشتہ بمکہ معظمہ فرستادہ" (منتخب التواریخ ص ۹۲)

اکثر وہ اس خط مخصوص میں قطعے لکھ کر ہمایوں اور دوسرے لوگوں کو بھیجا کرتا تھا، چنانچہ اپنی "تزک" میں ایک جگہ لکھتا ہے :-

"از دست ملا بہشتی بہندال کمر خنجر مرصع .... و مفردات خطِ بابری فرستادہ شد - دیگر قطعہا بخطِ بابری نوشتہ بود، فرستادہ شد و بہمایوں ترجمہ و اشعارے کہ بعد از آمدن بہندوستان گفتہ شدہ بود، فرستادہ باشد - ترجمہ و اشعار بعد از بہند آمدن گفتہ شدہ و خطہائے کہ بخطِ بابری نوشتہ شدہ فرستادہ شد - از دست مرزا بیگ طغائی بکامران ہم ترجمہ و اشعار بعد از بہند آمدن گفتہ شدہ و خطہائے کہ بخط بابری نوشتہ فرستادہ شد" (تزک بابری ص ۲۳۲)

علوم حکمیہ میں اُس نے کوئی کتاب نہیں لکھی مگر اُس کے تبصروں سے اندازہ ہوتا ہے کہ یا تو اُس نے علومِ متداولہ کے ضمن میں ان علوم کی تعلیم بھی پائی تھی، یا اہلِ علم کی صحبت میں ان علوم کے اہم مسائل میں بصیرت بہم پہونچائی تھی -

اس کی تفصیل آگے آرہی ہے :۔

فضل شناسی | مختلف علوم میں دستگاہ کے علاوہ بابر فضلائے روزگار کی علمی وادبی صلاحیتوں کا بھی بڑا جوہر شناس مبصر تھا اور اس سے اُس کے تبحرِ علمی کی مزید تائید ہوتی ہے۔ مثلاً مولانا جامیؒ (المتوفی ۸۹۸ھ) کے بارے میں لکھتا ہے:

" ازانجملہ یکے مولانا عبدالرحمٰن جامی بود۔ در علوم ظاہر و باطن در زمان خود ش ایں مقدار کسے نبود۔ شعر او خود معلوم است۔ جناب ملّا ازاں عالی تر است کہ بہ تعریف احتیاج داشتہ باشد۔ غایتش در خاطر گزشت کہ دریں اجزائے محقر از جہت تیمن و تبرک نام ایشاں مذکور و شمہ از صفاتِ ایشاں مسطور شود "

خواجہ عبداللہ مروارید صدر کے بارے میں لکھتا ہے :۔

" پر فضائل کسے بود، قانون رامثل او کسے نواختہ..... انشا ہم خوب میکردہ۔ شعر او نسبت بہ دیگر حیثیات او فرود بود، اما شعر را خوب می شناختہ "

سید حسین اوغلاقچی کے بارے میں لکھتا ہے :۔

" در تاریخ نہصد و ہفتدہ کہ من سمرقند را گرفتم، پیشِ من آمدہ بود، شعر اگرچہ کم گفتہ بود، ولے طورے می گفت۔ اصطرلاب و نجوم را خوب می دانست "

کمال الدین حسین گازرگاہی کے بارے میں لکھتا ہے : " اگرچہ صوفی نبود، متصوف بود "

" مجالس العشاق " کے بارے میں جو کچھ اُس نے لکھا ہے، اُس سے اُس کے تصلب فی الدین کا بھی اندازہ ہوتا ہے:

" اکثرے دروغ و بیمزہ و بے ادبانہ حرفہا نوشتہ۔ از بعضے سخنان بوئے کفر می شنوند۔ چنانچہ خیلے از انبیاء و بسیارے از اولیاء را بمعشوق مجازی منسوب ساختہ "

ادبی و شعری صلاحیتوں کے علاوہ بابر علمی و حکمی صلاحیتوں کا بھی بڑا مبصر تھا، چنانچہ ملا شیخ حسین کے بارے میں لکھتا ہے :۔

" حکمیات و عقلیات و علم کلام را خوب می دانست۔ در اندکے از الفاظ بسیار سخن یافتہ گفت و گو کردن اختراعِ او بود "

میر مرتاض کے بارے میں لکھتا ہے : " حکمیات و معقولات را خوب می دانست "

شیخ الاسلام سیف الدین احمد (علامہ تفتازانی کے پرپوتے) کے بارے میں لکھتا ہے :۔

" بسیار دانشمند کسے بود۔ علوم عربیہ و علومِ نقلیہ را خوب می دانست۔ بسیار متقی و متدین کسے بود۔ اگرچہ شافعی بود، ہمہ مذہب را رعایت می کرد "

اسی طرح میر جمال الدین محدث کے بارے میں لکھتا ہے :۔ " در خراسان دانائے علم حدیث مثلِ او نبود "

میر عطاء اللہ مشہدی کے بارے میں لکھتا ہے :۔

" علوم عربیہ را خوب می دانست۔ در قافیہ رسالہ فارسی نوشتہ۔ طورے نوشتہ۔ عیبش این است کہ بجہت امثلہ

# حیاتِ عُرفی شیرازی کا ایک تنقیدی مطالعہ

از جناب ڈاکٹر محمد ولی الحق صاحب انصاری بی اے آنرز
ایم اے، ایل ایل بی، پی ایچ ڈی، لکچرار لکھنؤ یونیورسٹی

(۴)

عرفی کے ہندوستان آنے کے متعلق یہ بیانات اگرچہ لفظاً ہر ٹھیک معلوم ہوتے ہیں لیکن اگر بہ نظرِ غور دیکھا جائے تو دونوں غلط ہیں، جہاں تک عبد النبی کے بیان کا تعلق ہے یہ صحیح ہے کہ عرفی کے چیچک نکلی تھی جس واقعہ کی طرف محمود طرحی نے اپنی حسب ذیل رباعی میں اشارہ کیا ہے۔[1]

دے زین بلو جامہ زماتم بدرید ✽ کایام بروئے عرفی ملحد رید
از آبلہ فرنگ اے ہم نفساں ✽ دیگر نتوان جمال سیدی را دید

لیکن اگر عبد النبی کے قول کے مطابق وہ عرفی کی بیس سال کی عمر میں نکلی تھی تب چیچک سے پیدا ہونے والی بدصورتی اس کے ترکِ وطن کا باعث نہیں ہو سکتی، یہ بات طے شدہ ہے کہ عرفی تقریباً تیس سال کی عمر میں ہندوستان آیا اگر بیس سال کی عمر میں چیچک نکلی اور اس کے بعد وہ تقریباً دس سال تک مع اپنی تمام بدصورتی کے ایران ہی میں رہا تو یہ بات بعید از قیاس ہے کہ دس سال تک تو وہ ہر قسم کی تضحیک برداشت کرتا رہا لیکن دس سال کے بعد وہ اس سے اتنا برداشتہ خاطر ہوا کہ اس نے اپنے وطن کو ترک کر دیا۔ اگر چیچک سے پیدا ہونیوالی بدصورتی اس کے لئے اتنی ہی ناقابلِ برداشت تھی کہ اس نے وطن تک چھوڑنا گوارا کیا تو اس خراب حالت میں

[1] میخانہ، مرتبہ احمد گلچین معانی (طہران ایڈیشن ۱۳۴۰ھ شمسی) ص ۹۵۔

اس کے لیئے تقریباً دس سال تک ایران میں قیام کیے رہنا ناممکن تھا اور چیچک سے ٹھیک ہونے کے فوراً بعد ہی اسے ہندوستان یا کسی دوسری جگہ چلا جانا چاہئے تھا جو اس نے نہیں کیا۔ دوسرے یہ کہ عرفی کی نظر میں حسنِ صورت حسنِ سیرت کے مقابلہ میں کچھ اہمیت نہیں رکھتا جیسا کہ وہ حسب ذیل قطعہ میں کہتا ہے ؎

بدون معنی اگر حسن یوسفی داری ÷ زصحبتِ تو زلیخا بود دل افسردہ

یقیں شناس کہ صورت تن ست و معنی جان ÷ اگر بہ حسن گروز آفتاب و مہ بردہ

برو بہ صورت تنہا مکن بہ مردم ناز ÷ کہ دل زکس نہ برو حسن شاہد مردہ

اور ایسے خیالات رکھنے والے کے لیئے حسنِ صورت کا خراب ہوجانا چنداں اہمیت کی بات نہیں ہے تیسرے یہ کہ عرفی ان لوگوں میں نہ تھا جو اہلِ دنیا کے طعنوں سے پریشان ہوجاتے ہیں بلکہ وہ ان میں تھا جو خود اہلِ زمانہ کو بدل دیا کرتے ہیں۔ ایسا شخص جو کہ یہ کہتا ہو کہ ؎

نوا را تلخ تر می زن چو ذوقِ نغمہ کم یابی ÷ حدی را تیز تر می خواں جو محمل را گراں بینی

کبھی اہلِ زمانہ کے طعنوں سے پریشان نہیں ہوسکتا۔ جہاں تک عبدالباقی کے بیان کا تعلق ہے اور جس کی تصدیق علی ابراہیم خلیل بھی کرتے ہیں یہ صحیح ہے کہ خان خاناں کے دربار میں پہونچنے سے قبل ہی عرفی کو خان خاناں کی طرف سے انعام و اکرام ملتے رہے تھے لیکن یہ کہنا کہ صرف خان خاناں کی داد و دہش کی شہرت اسے ہندوستان لائی قطعاً غلط ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو ایران سے روانہ ہونے کے بعد عرفی سیدھا خان خاناں کے پاس آتا لیکن حقیقت اس کے برعکس ہے اور شمالی ہند آنے کے بجائے عرفی پہلے دکن آیا اور بیجاپور و احمد نگر میں تقریباً چھ مہینہ قیام کرنے کے بعد جب وہ شمالی ہندوستان آیا اس وقت بھی خان خاناں کے بجائے وہ سیدھا فیضی کے پاس پہونچا اور کافی عرصہ تک اس کے ساتھ بہ حیثیت ایک دوست کے رہتا رہا۔ فیضی سے تعلقات کشیدہ ہونے کے بعد بھی وہ خان خاناں کے پاس نہ گیا بلکہ ابوالفتح شیرازی کے دربار سے خود کو منسلک کرلیا۔[1]

---

[1] حکیم ابوالفتح گیلانی پسر مولانا عبدالرزاق گیلانی حکمتِ نظری میں جواب نہ رکھتا تھا۔ احمد خاں کے دورِ حکومت میں کافی سال تک وہ گیلان کی صدارت پر فائز رہا لیکن ۹۷۴ھ میں جب گیلان پر شاہ طہماسپ صفوی کا قبضہ ہوگیا تو حکیم ابوالفتح اپنے دونوں بھائیوں حکیم ہمام اور حکیم نورالدین کے ساتھ ہندوستان چلا آیا اور تینوں بھائیوں نے اکبر کی ملازمت اختیار کرلی۔

(باقی برصفحہ آئندہ)

اس نے خان خاناں کی مدح میں قصیدہ بھی ابتدائً خود اپنی مرضی سے نہیں بلکہ حکیم ابوالفتح کی ترغیب سے کہے اور جب تک ابوالفتح زندہ رہا عرفی نے اس کا دامن نہ چھوڑا۔ وہ خان خاناں کے دربار میں اپنی زندگی کے آخری دو۲ برسوں میں گیا اور خان خاناں کی مدح سرائی کے ساتھ ساتھ اپنے مرحوم دوست ابوالفتح کو نہ بھولا۔ اور خان خاناں کی مدح میں اپنے جو قصیدے کہے ان میں بھی ابوالفتح کی غائبانہ تعریف کی۔ یہ باتیں ظاہر کرتی ہیں کہ عرفی کو خان خاناں کی داد و دہش گھسیٹ کر ہندوستان نہیں لائی بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ہندوستان آنے کے بعد ابوالفتح کے دربار سے توسط رکھنے کے دوران میں خود ابوالفتح نے اس سے خان خاناں (جو کہ اس کا عزیز دوست تھا) کی مدح میں قصیدہ کہنے کو کہا جو عرفی نے نظم کیا اور اس کے بعد شاید ابوالفتح کی زندگی میں

---

(بقیہ صفحۂ گذشتہ) ابوالفتح زمانہ شناس تھا اس لئے جلد ہی اس نے اکبر کے مزاج میں اتنا دخل حاصل کر لیا کہ اگرچہ اس کا منصب ہزاری سے آگے نہ بڑھا پھر بھی مرتبہ میں وہ وزارت و وکابت سے بھی آگے بڑھ گیا تھا۔ ابوالفتح کا انتقال اکبر کے سفرِ کشمیر کے دوران میں ۱۹ شوال ۹۹۷ھ مطابق ۲۱ اگست ۱۵۸۹ء کو اٹک کے قریب ہوا (دیکھئے اکبر نامہ۔ انگریزی ترجمہ صفحہ ۸۵۲) ملا بدایونی حکیم ابوالفتح کی فہم و ذکا کے قائل ہوتے ہوئے بھی اس کے مزاج کے شاکی تھے چنانچہ لکھتے ہیں کہ: "در خدمت بادشاہ بہ مرتبہ تقرب تمام رسیدہ تصرف در مزاجش چناں نمود کہ جمیع اہل دخل بر و حسد می بردند، بجدتِ فہم و جودتِ طبع و دیگر کمالاتِ انسانی از نظم و نثر امتیاز تمام داشت و ہمچنان در بے دینی و سائر اخلاق ضمیمہ ضرب المثل بود و فقیر در ایامیکہ حکیم نو آمدہ بود، از وے شنیدم کہ می گفت خسرو ست دہمیں دوازدہ بیت، انوری را پیوستہ انوریک مداح گفتہ او را بہ میر بادنجان کہ مضحک زمانہ بود تشبیہ می داد و خاقانی را می گفت کہ اگر دریں زبان می بود بسیار ترقی می یافت بہ ایں طریق کہ ہرگاہ بہ تیش خانہ من می آمد او را سیلی می زدم تا کاہلی طبیعت را می گزاشت و چوں ازیں جا بہ تیش خانہ ابوالفضل می رفت آنجا او سیلی می زد و شعر او را اصلاح می دادیم" (دیکھئے منتخب التواریخ جلد سوم ص۱۶۷)

صادق ہمدانی نے طبقاتِ شاہجہانی میں حکیم ابوالفتح کے متعلق ملا بدایونی ہی کے الفاظ دہرا دیئے ہیں، لیکن آزاد بلگرامی نے خزانۂ عامرہ میں بدایونی کی رائے سے اختلاف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: "...... و مؤلف گوید ظاہر ایں پندار حکیم ابوالفتح در اوائل مشقِ سخن باشد و بعد ازاں کہ ترقی کردہ بہ استادی استاداں معترف گردید۔ (دیکھئے خزانۂ عامرہ ص ۱۹۰-۱۹۱ ذکر حیاتی گیلانی) عرفی نے حکیم ابوالفتح اور شاہ فتح اللہ شیرازی دونوں کی تاریخِ وفات حسب ذیل رباعی سے نکالی:

امثال دو علامہ ز عالم رفتند ٭ رفتند مؤخر و مقدم رفتند

چوں ہر دو موافقت نمودند بہم ٭ تاریخ آمد کہ "ہر دو باہم رفتند"

۹۹۷ ہجری

(دیکھئے زبدۃ التواریخ المؤرخ، مصنفہ شیخ نور الحق دہلوی۔ مخطوطہ برٹش میوزیم، مائکروفلم در خدا بخش لائبریری، پٹنہ)

کسی موقع پر خان خاناں سے اس کی ملاقات ہوئی اور ابوالفتح کے انتقال کے بعد وہ مستقلاً خان خاناں کے دربار سے وابستہ ہوگیا۔ عرفی کے ہندوستان آنے کے سلسلہ میں سب سے مضحکہ خیز سبب وہ ہے جس کی طرف مولانا شبلی نے شعر العجم میں اشارہ کیا ہے کہ وہ شاہزادہ سلیم کا نادیدہ عاشق ہو کر ہندوستان آیا۔ مولانا موصوف اگرچہ شعر العجم میں ذکرِ عرفی کے سلسلہ میں دعویٰ کرتے ہیں کہ انھوں نے اپنے مقالہ کی بنیاد ماثرِ رحیمی اور عرفات اوحدی کی عبارتوں پر رکھی ہے لیکن ان دونوں تذکروں کے اقتباسات سے جو گزشتہ صفحوں پر دیے جا چکے ہیں یہ چیز صاف ہے کہ عرفی کی ہندوستان میں آمد کے سلسلہ میں شاہزادہ سلیم کی ذات کو کوئی دخل نہ تھا۔ نہ صرف ان دونوں تذکروں بلکہ کسی بھی ہم عصر یا بعد کی تصنیف میں عرفی کے ہندوستان آنے کا سبب شاہزادہ سلیم کا عشق نہیں بتایا گیا ہے۔[1] مولانا شبلی کے اس بیان کو جو کہ عرفی کے کردار کے متعلق غلط فہمی پھیلانے کا بڑی حد تک ذمہ دار ہے بجز اُن کے دماغی اختراع کے اور کچھ نہیں کہا جا سکتا اور یہ ایسی ہی تہمت ہے جس کے متعلق عرفی خود کہہ گیا ہے کہ ع "یوسف این را متحمل شد و مریم برداشت"

شاہزادہ سلیم سے وابستگی کا جہاں تک تعلق ہے عرفی کے اس قصیدہ سے جس میں مولانا موصوف کو ایک داستانِ عشق پوشیدہ نظر آتی ہے یہ بات صاف ظاہر ہے کہ وہ شاہزادہ کے دربار میں اس وقت تک نہ گیا جب تک کہ شاہزادہ نے خود اُسے بلوا نہ بھیجا اور اس وقت تک اس کی مدح میں قصیدہ نہ کہا جب تک کہ خود شاہزادے نے فرمائش نہ کی جیسا کہ عرفی کے اسی قصیدہ کے مندرجہ ذیل اشعار سے ظاہر ہے:۔

صباح عید کہ بر تکیہ گاہِ نازو نعیم ؛ گدا کلاہ نہد کج نہاد و شاہ دیہیم

جہاں چنیں خوش و من خوشتر از جہاں بہ وفاق ؛ نشستہ با خرد اندر تعلم و تعلیم

کہ ناگہاں ز درم در رسید مژدہ دہے ؛ چنانکہ از چمن طالعم بہ مغز شمیم

چہ گفت۔ گفت کہ اے مخزنِ جواہر قدس ؛ چہ گفت۔ گفت کہ اے مطلب بہشت نعیم

[1] مولانا شبلی شعر العجم، جلد سوم، ص ۷۵، (طبع چہارم) میں تحریر فرماتے ہیں: "بعض تذکروں میں لکھا ہے کہ عرفی شاہزادہ سلیم کے حُسن پر غائبانہ عاشق ہو کر آیا۔۔۔۔" افسوس ہے کہ مولانا موصوف نے کسی ایک بھی ایسے تذکرہ کا حوالہ نہیں دیا جس میں انھیں یہ داستان نظر آئی۔ راقم الحروف کی نظر سے جتنے بھی تذکرے گزرے ہیں اُن میں سے کسی میں بھی ایسی کوئی داستان نہیں پائی جاتی۔

بیا کہ از گہرت یاد می کند دریا ٭ بیا کہ تشنہ لبت را طلب کند تسنیم
زلال چشمہ امید نقد اکبر شاہ ٭ طراز دولت جاوید شاہزادہ سلیم
بخندہ گفت کہ در عذر این گناہ بزرگ ٭ کہ رفتہ نام تو بے حکم ما بہ ہفت اقلیم
ہمیں کہ رفتی ازیں آستان نوشتہ بیار ٭ گزیدہ نسخہ از زادہائے طبع سلیم

متذکرہ بالا تذکرہ نگاروں کے علاوہ عہد مابعد کے کچھ دوسرے تذکرہ نگاروں نے بھی عرفی کے ہندوستان میں آنے کے سبب پر روشنی ڈالی ہے، چنانچہ شیر خان لودی کا خیال ہے کہ عرفی عنفوانِ شباب میں سیر و سیاحت کی غرض سے ہندوستان آیا اور اس سلسلہ میں مراۃ الخیال میں وہ رقمطراز ہیں[1] کہ

"اصلش از شیراز ست۔ در عنفوانِ شباب بہ طریقِ سیاحت بہ ہندوستان افتادہ و بہ وساطت حکیم ابوالفتح گیلانی...... بہ استیلام عتبہ علیہ سلطنت سرفرازی یافتہ مشمول عنایاتِ خاص گردید۔"

خافی خان کا کہنا ہے کہ عرفی کے ایران سے ہجرت کا سبب اس کے معاصرین کا جذبہ حسد تھا۔ وہ منتخب اللباب میں لکھتے ہیں کہ[2]

"قبل از آن کہ بحد تکلیف شرعی رسد اشعار رنگین و قصیدہ ہائے برجستہ می گفت تا آنکہ ابنائے زمان بر و رشک بردند و درپے خفت او شدند لہٰذا ترکِ وطنِ مالوف نمودہ عازمِ ہندوستان گردیدہ سعادت ملازمت بادشاہ حاصل نمود"

سراج الدین علی خاں آرزو اور کچھ دوسرے تذکرہ نگاروں نے خیال ظاہر کیا ہے کہ قدردانانِ ہندوستان کی شہرت عرفی کو ہندوستان کھینچ لائی چنانچہ سراج الدین علی خاں آرزو مجمع النفائس میں لکھتے ہیں[3] کہ:

"عرفی بہ استماع آوازہ قدر دانانِ ہند وارد این ملک گشت"

عرفی کے ہندوستان آنے کی اصل وجہ وہی ہے جو خان آرزو نے بیان کی ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ سیر و سیاحت کے جذبہ اور ایران میں عرفی کے معاصرین کی رقابت اور رشک سے ہونے والی پریشانی بھی اس کے

---

[1] مراۃ الخیال، صفحہ ۸۱ ذکرِ عرفی شیرازی۔ [2] منتخب اللباب، جلد اول (کلکتہ ایڈیشن) ص۲۴۲

[3] مجمع النفائس، مخطوطہ خدابخش لائبریری، بانکی پور، پٹنہ، ورق ۳۱۲

ہندوستان آنے کے خیال کے معاون رہے ہوں۔ اس عہد میں ہندوستان میں فارسی شعرا کی قدردانی ایک عام بات تھی جس سے عرفی بھی متاثر ہوا اور دوسرے شعرا کی طرح وہ بھی قسمت آزمائی کے لئے چل کھڑا ہوا عرفی اپنے مشہور قصیدہ ترجمۃ الشوق میں خود اس بات کی تصدیق کرتے ہوئے کہتا ہے کہ ؎

بہ گلخن آمدہ از روضہ ماندہ ام محروم      کہ روئے ہند سیہ باد و پائے حرص فگار

عرفی کے ہندوستان آنے کے سنہ کے متعلق سوائے تقی الدین کاشی اور حیدر حسین خاں سہیل کے باقی تمام تذکرہ نگار خاموش ہیں۔ تقی الدین کاشی جو عرفی کا ہمعصر رہے۔

ایران سے عرفی کی روانگی کا سال سنہ ۹۹۲ھ قرار دیتا ہے (اگرچہ اسپرنگر نے اپنی فہرست کتب میں تقی کاشی ہی کے حوالہ سے عرفی کا ہندوستان میں وارد ہونے کا سنہ ۹۹۴ھ لکھا ہے) لیکن سہیل دہلوی جنھوں نے اپنا تذکرہ شعراء ماضیہ انیسویں صدی عیسوی میں مرتب کیا عرفی کی ہندوستان میں آمد کو سنہ ۹۹۰ھ کا واقعہ بتایا ہے۔ (الف لہ) سہیل نے اپنے ماخذ کا ذکر نہیں کیا ہے اور ان کے بیان کو تقی کاشی کے بیان پر ترجیح نہیں دی جاسکتی خصوصاً جبکہ تقی کاشی کے بیان کی تصدیق تقی اوحدی کی ایک عبارت سے ہوتی ہے جس کے مطابق عرفی نے سرزمین ایران کو سنہ ۹۹۲ھ یا ابتدائے سنہ ۹۹۳ھ میں خیرباد کہا تھا اور خود عرفی کے کلیات کے چند اہم نسخوں میں کچھ ایسے قطعات ملتے ہیں جن سے عرفی کا سنہ ۹۹۱ھ میں ایران میں موجود ہونا ثابت ہے۔

ہندوستان آنے کے لئے عرفی نے جو راستہ منتخب کیا اس کے متعلق بھی سوائے تقی الدین کاشی اور امین ابن احمد رازی کے تمام دوسرے معاصر تذکرہ نگار خاموش ہیں۔ تقی کاشی کے بیان سے صرف اتنا پتہ چلتا ہے کہ عرفی دریا کا سفر کر کے ہندوستان پہونچا[۲] اور امین رازی کی ہفت اقلیم سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے

---

(الف لہ) تذکرہ شعراء ماضیہ (مخطوطہ آزاد لائبریری، علی گڑھ) کی عبارت حسب ذیل ہے:

"تسع و ثمانین و تسعمائۃ در وطن مالوف بود و بہ انشائے غزل و مثنوی اشتغال می نمود۔ در تسعین و تسعمائۃ وارد ہندوستان گردید"

۲ہ خلاصۃ الاشعار (مخطوطہ آزاد لائبریری، علی گڑھ) صفحہ ۳۱۲ پر تقی کاشی رقمطراز ہیں:

"در شہور سنہ ۹۹۲ھ او از فارس از راہ دریا بجانب ہند خرامید......"

ایران سے عرفی بندر جرون سے روانہ ہو کر دکن آیا۔[۵]

عرفی کو ہندوستان پہونچنے کے لئے خشکی کے قریب راستہ کو چھوڑ کر دریائی سفر اختیار کرکے شمالی ہند (جہاں اہلِ ایران کی زبردست قدردانی ہو رہی تھی) کے بجائے دکن آنا بظاہر عجیب معلوم ہوتا ہے لیکن اگر بنظرِ غایر دیکھا جائے تو اہلِ ایران خصوصاً اہلِ شیراز کے لئے اس عہد میں سب سے زیادہ شناسا علاقہ دکن ہی تھا اور اس لئے عرفی کا ہندوستان میں سب سے پہلے دکن آنا چنداں تعجب خیز نہیں ہے۔ شمالی ہند میں سلطنتِ مغلیہ قائم ہونے سے بہت قبل دکن ایرانی فضلاء کا مرکز بن چکا تھا اور بہمنی خاندان کے مشہور وزیر محمود گاواں کی داد و دہش نے ایرانیوں کے لئے سرزمینِ دکن کو ہموار کر دیا تھا۔ بیجاپور میں ۱۴۸۹ء میں عادل شاہی حکومت قائم ہونے کے بعد دکن میں ایرانیوں کی آمد کا سلسلہ اور بڑھ گیا تھا اور طاہر شاہ (متوفی ۹۵۲ھ مطابق ۱۵۴۵ء) کی آمد اور احمد نگر کے حکمراں برہان نظام شاہ کے شیعہ مذہب قبول کرنے کے بعد دکن کی فضا اہلِ ایران کے لئے اور بھی سازگار ہو گئی تھی، دکن میں ایرانیوں کا اقتدار علی عادل شاہ (متوفی ۹۸۸ھ مطابق ۱۵۸۰ء) کے عہد میں اپنے انتہائی عروج پر تھا۔ بیجاپور کا یہ حکمراں اولاً عنایت اللہ شیرازی اور اس کے بعد فتح اللہ شیرازی کے زیرِ تربیت رہا اور اس کے عہد میں بیجاپور میں لاتعداد اہلِ ایران خصوصاً اہلِ شیراز جمع ہو گئے تھے۔ عرفی کا فتح اللہ شیرازی سے گہرا تعلق تھا اور قدرت اللہ شوق کے بقول وہ فتح اللہ شیرازی کا منہ بولا بیٹا تھا[۱] ابو القاسم فرشتہ کے بقول فتح اللہ شیرازی ۹۹۲ھ میں (جب عرفی نے ایران سے ترکِ وطن کیا تھا) دکن سے اکبر کے دربار میں پہونچا تھا۔[۲] (اگرچہ شاہنواز خاں مآثرالامرا میں فتح اللہ شیرازی کا فتح پور پہونچنا ۹۹۱ھ کا واقعہ بتاتے ہیں[۳]) ان حالات میں یہ بات قطعی بعید از قیاس نہیں ہے کہ عرفی تلاشِ معاش کے سلسلہ میں ہندوستان میں سب سے پہلے فتح اللہ شیرازی سے ملنا چاہتا ہو اور اسی وجہ سے ایران سے آنے کے بعد سیدھا احمد نگر پہونچا جہاں علی عادل شاہ کے انتقال کے بعد ہی سے فتح اللہ شیرازی مقیم تھے اور کیونکہ فتح اللہ شیرازی اسی زمانہ میں دکن چھوڑ کر دربارِ مغلیہ

[۵] ہفت اقلیم (الاقلیم الثالث، ذکر عرفی صفحہ ۱۲۸ در مخطوطہ کلکتہ) پر رضوی میں امین رازی لکھتے ہیں: "و از ابتدا از بندر جرون بجانب دکن روانہ شد......"

[۱] جام جہاں نما (مخطوط رضا لائبریری، رامپور) کے صفحہ ۳۹۵ پر قدرت اللہ شوق رقمطراز ہیں: "دریں ایام فتح اللہ شیرازی کہ عرفی شاعر متبنیٰ او بود خدمت صدارت کل ہند داد....." [۲] تاریخ فرشتہ، جلد اول (مطبوعہ ۱۳۲۳ھ) صفحہ ۳۶۵۔ [۳] مآثر الامرا، جلد اول (مطبوعہ کلکتہ) ص ۱۰۱۔

پہونچ چکے تھے اس لئے عرفی نے بھی کچھ مدت احمد نگر میں قیام کرنے کے بعد شمالی ہند کا ارادہ کیا۔

عرفی کے دکن کے قیام کے حالات بہت ہی کم دستیاب ہوتے ہیں اور اس سلسلہ میں صرف تقی کاشی، امین احمد رازی اور کشن چند اخلاص نے تھوڑے بہت حالات لکھے ہیں۔ تقی کاشی کے بیان سے پتہ چلتا ہے کہ اہلِ احمد نگر نے اپنی بساط بھر عرفی کی قدردانی کی لیکن امین احمد رازی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ عرفی کی جتنی قدردانی ہونا چاہیئے تھی اتنی نہ ہوئی اور اسی وجہ سے عرفی نے احمد نگر سے فتح پور سیکری کا رُخ کیا۔

تقی کاشی خلاصۃ الاشعار میں لکھتے ہیں:[1]

"مدتے در احمد نگر رحل اقامت انداختہ دران دیار مسکن گزیدہ۔ مردم آن دیار چون استعداد و قدرت وے را در شاعری دانستند، لوازم تعظیم و تکریم بجائے آوردند و دران اوقات اشعار خوب از قصیدہ و غزل در سلک نظم ترتیب نمود و فضل شاعری خود را بر اقران و اکفا مثل مولانا ظہوری و ملک قمی و دیگر شعرا آن نواحی ظاہر فرمود و در تمامی اسالیب نظم معانی غریبہ و افکار عجیبہ خصوصاً در قصیدہ و غزل و رباعی و مثنوی بر لوح اعتبار منقوش ساخت"

تقی کاشی کے برخلاف امین احمد رازی کا بیان حسب ذیل ہے:[2]

".... و ابتداءً از بندر جرون بدکن وارد شد۔ دران ولایت او را ترقی چنانکہ باید دست نداد۔ لاجرم متوجہ ہند گردید۔"

اور اسی سلسلہ میں کشن چند اخلاص کا بیان حسب ذیل ہے:[3]

"اول بدکن آمد و چندے در احمد نگر با مولانا ملک قمی و ملا ظہوری صحبت داشت"

(باقی)

---

[1] خلاصۃ الاشعار (مخطوطہ آزاد لائبریری) ذکرِ عرفی شیرازی۔

[2] ہفت اقلیم (مخطوطہ ٹیگور لائبریری، لکھنؤ) ص ۱۴۸

[3] ہمیشہ بہار (مخطوطہ خدا بخش لائبریری بانکی پور) ص ۲۴۳

# ادبیات

## غزل

جناب المؔ مظفر نگری

---

اہلِ محفل زندگیٔ غم کا حاصل دیکھتے
خاکِ پروانہ کے ہر ذرّے میں اک دل دیکھتے

ان کا عزمِ بے رُخی کتنا ہے کامل دیکھتے
آزما کر ہم بھی اپنا جذبۂ دل دیکھتے

تھا یہی بہتر نہ اُٹھتا پردۂ رنگِ مجاز
زندگی بھر تو کمالِ حسنِ باطل دیکھتے

اہلِ کشتی کام لیتے سعیِ پیہم سے اگر
دامنِ ہر موجۂ طوفاں میں ساحل دیکھتے

اس میں آجاتے نظر سب جلوہ ہائے جامِ جم
چشمِ دل سے ہم اگر آئینۂ دل دیکھتے

زندگی میں فرصتِ یک لمحہ مل جاتی اگر
کون ہے اس قافلے میں خضرِ منزل، دیکھتے

اک شکستہ آئنے کی کیا حقیقت ہے، مگر
اپنی نظریں ڈال کر تم پھر مرا دل دیکھتے

ہستیٔ موہوم ہوں کیا کم نگاہی کا گلہ
دیکھتے بھی تم اگر مجھ کو بمشکل دیکھتے

یوں نہ ہوتے جادۂ ہستی کی ہر منزل میں گم
غور سے ہم گر فریبِ خضرِ منزل دیکھتے

اس لئے بزمِ تماشا سے نگاہیں پھیر لیں
تا کجے نیرنگیٔ ہر رنگِ محفل دیکھتے

وقت پر کچھ کام لیتے ضبطِ سوزِ عشق سے
پھر تو داغِ دل کو رشکِ ماہِ کامل دیکھتے

کامیابی کی کوئی صورت تو آجاتی نظر
صبحِ منزل تو نہ دیکھی شامِ منزل دیکھتے

ہم بھی تجھ سے خواہشِ یک جام کرتے ساقیا
اپنے حق میں کچھ اگر تائیدِ محفل دیکھتے

بے تکلف اس سے رازِ دل بیاں کرتے المؔ
بزمِ ہستی میں کوئی گر مردِ کامل دیکھتے

# تبصرے

**معارفِ مدینہ** : مرتبہ مولانا طاہر حسن امروہوی - تقطیع متوسط ضخامت ۲۰۸ صفحات۔
کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت چار روپیہ - پتہ:۔ مکتبہ دینیہ دیوبند۔

لائق مرتب نے مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی رحمۃ اللہ علیہ کی اُن تمام تقریروں کو مرتب کرکے شائع کرنے کا منصوبہ بنایا ہے جو آپ جامع ترمذی کے درس میں کرتے تھے۔ مولانا علم و فضل۔ علومِ دینیہ میں کمال بصیرت اور دقتِ نظر کے اعتبار سے جس بلند پایہ شخصیت کے بزرگ ہیں اُس کے پیشِ نظر یہ تقریریں کسی تبصرہ و تعارف کی محتاج نہیں ہیں ان میں احادیث پر متن و اسناد کے اعتبار سے بھی بصیرت افروز گفتگو ہے اور ان احادیث سے جو احکامِ فقہیہ مستنبط ہوتے ہیں اُن پر بھی مع اُن کے دلائل و براہین کے کلام ہے۔ اس بنا پر یہ کتاب مدارسِ عربیہ کے طلبا و اساتذۂ حدیث کیلئے بڑی قابلِ قدر اور لائقِ مطالعہ ہے۔ خدا کرے اس سلسلہ کے باقی حصے بھی جلد شائع ہوں، یہ جلد اوّل ہے جو صرف کتاب الطہارۃ پر مشتمل ہے۔

**تعلیمی مسائل** : منظر و پس منظر۔ از جناب سید الطاف علی صاحب بریلوی۔ تقطیع متوسط ضخامت ۴۴۸ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد آٹھ روپیہ۔
پتہ:۔ آل پاکستان ایجوکیشنل کانفرنس۔ ناظم آباد۔ کراچی – ۱۸۔

سید الطاف علی صاحب بریلوی اُردو زبان کے مشہور و معروف صاحبِ قلم، مصنف۔ مؤرخ اور محقق ہیں، علاوہ ازیں وہ نظم و نسق کی اعلیٰ صلاحیت و قابلیت کے بھی مالک اور حرکت و عمل کے

پیکر ہیں انھیں اس کی ضرورت نہیں کہ کسی کی بنی بنائی دنیا کو اپنا مسکن بنائیں وہ خود اپنی دنیا بنانا اور دوسروں کو اُس میں بسانا اچھی طرح جانتے ہیں، یُوں تو انھیں دلچسپی سیاست سے بھی ہے لیکن تعلیم کے ساتھ اُن کا شغف و انہماک اس درجہ کا ہے کہ گویا سر سید کی رُوح اُن میں حلول کر گئی ہے۔ جب تک علی گڈھ میں رہے مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے سکریٹری اور "مصنف" کے اڈیٹر کی حیثیت سے وہ کارہائے نمایاں انجام دیے کہ یونیورسٹی کی تعلیمی اور ادبی فضا میں جان سی پڑ گئی۔ پھر ترکِ وطن کر کے کراچی پہونچے تو آل پاکستان ایجوکیشنل کانفرنس، سر سید گرلز کالج اور اسی نوع کے دسیوں تعلیمی، تحقیقی اور ادبی ادارے قائم کرے اور انھیں عروج و ترقی کے بام پر پہونچا کر تنہا وہ کام کئے جو اتنی قلیل مدت میں جماعتیں بھی مشکل سے انجام دے سکتی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ موصوف ع

"اپنی دنیا آپ پیدا کر اگر زندوں میں ہے" کی ایک بڑی تابناک اور روشن مثال ہیں، جس سے ہمارے نوجوان بہت کچھ سبق لے سکتے ہیں، اس کتاب میں سید صاحب کے وہ تمام مضامین و مقالات یکجا کر دیے گئے ہیں جو موصوف نے علی گڈھ اور کراچی کے قیام کے زمانہ میں "مصنف" العلم یا دوسرے اخبارات و رسائل میں وقتاً فوقتاً مسلمانوں کے تعلیمی مسائل و معاملات سے متعلق تحریر کئے ہیں چونکہ موصوف کا تعلیمی تجربہ بہت وسیع ہے اس لئے اس کتاب میں موضوعِ بحث اور اُس سے متعلق برِ صغیر کے نامور اشخاص و افراد اور اداروں اور جماعتوں کے بارے میں اس درجہ وسیع اور قیمتی معلومات جمع ہو گئی ہیں جو کسی اور کتاب میں یکجا نہیں مل سکتیں۔ پھر اندازِ بیان ایسا دلنشین اور شگفتہ ہے کہ ع

"وہ کہیں اور سنا کرے کوئی" برِ صغیر میں مسلمانوں کی تعلیم اور اُس کی تاریخ کا کوئی طالبِ علم اس کتاب سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔

**فقہ السنّۃ** : از محمد عاصم صاحب تقطیع متوسط۔ ضخامت ۴۰۸ صفحات کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت مجلد آٹھ روپیہ۔ پتہ :- مکتبہ چراغِ راہ۔ کراچی ۔۱

یہ کتاب جو ایک بڑے منصوبہ کی جلد اوّل ہے کتاب الطّہارۃ اور کتاب الصّلوٰۃ کے زیرِ عنوان وضو اور نماز کے اُن تمام مسائل پر مشتمل ہے جن کا ذکر حدیث و فقہ کی کتابوں میں ہوتا ہے اور ترتیب

بھی عموماً دی ہے۔ صورت یہ ہے کہ ایک عنوان کے ماتحت ایک یا چند روایات مع حوالوں کے نقل کی گئی ہیں جن سے احکامِ فقہیہ مستنبط ہوتے ہیں، یہ احکامِ فقہیہ وہ ہیں جو ائمۂ اربعہ اور علمائے حدیث کے ہاں متفق علیہ ہیں۔ اگر اس مسئلہ میں اختلاف ہے تو اسے حاشیہ میں مع دلائل کے بیان کر دیا گیا ہے اس طرح اس کتاب سے صرف کسی ایک امام کا مسلک اور مذہب نہیں بلکہ سبھی اماموں کے مسالک اور مذاہب کا علم ہو جاتا ہے اور وہ بھی دلائل کے ساتھ۔ عربی میں اس موضوع پر "الفقہ الجامع" جو کئی جلدوں میں ہے بہت مشہور کتاب ہے اس کتاب کا خاکہ اسی سے مرتب کیا گیا ہے۔ اگرچہ کہیں کہیں مدد اور کتابوں سے بھی لے لی گئی ہے۔ بہر حال اس میں شبہ نہیں کتاب بہت مفید ہے اس کے مطالعہ سے ایک اُردو خواں بھی عالم نہیں تو نیم عالم ضرور بن سکتا ہے۔

**اصولِ تفسیر:** از مولانا محمد مالک تقطیع کلاں ضخامت ۲۳۹ صفحات کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد چھ روپیہ۔ پتہ:۔ قرآن محل مقابل مولوی مسافر خانہ۔ کراچی -- ۱

کتاب کے نام سے دھوکا ہوتا ہے کہ اس کا موضوع فنِ اصول تفسیر ہوگا۔ لیکن ایسا نہیں ہے بلکہ اس میں قرآن مجید سے متعلق جستہ جستہ وہ تمام متفرق معلومات یکجا کر دی گئی ہیں جن کا علم ایک عالم کے لئے خصوصاً اور ایک مسلمان کے لئے عموماً ضروری اور مفید ہے، عربی میں علامہ جلال الدین سیوطی کی کتاب الاتقان فی علوم القرآن ان معلومات کی کان ہے۔ اس کتاب میں بہت بڑی حد تک اسی کتاب سے استفادہ کیا گیا ہے۔ کتاب دو حصوں پر تقسیم ہے۔ پہلے حصہ میں قرآن مجید کے فضائل ومناقب وحی کی تعریف اُس کے انواع واقسام۔ وحی اور الہام کے فرق، سورتوں کے اقسام۔ نزولِ قرآن کی کیفیت۔ آیات وحروف کی تعداد۔ کاتبین وحی اور اعجازِ قرآن وغیرہ کا ذکر ہے۔ دوسرے حصہ میں چند فنی مباحث ہیں۔ مثلاً تفسیر وتاویل کا فرق، علومِ قرآن۔ مفسرین کے طبقات۔ اور اقسام وامثال وغرائبِ قرآن وغیرہ، بہر حال کتاب مفید اور لائقِ مطالعہ اور اس لائق ہے کہ اسے درسِ قرآن کے نصاب میں شامل کیا جائے۔

**نظامِ حیات**: از جناب کبیر کوثر ایم، اے، تقطیع خورد ضخامت ۸۰ صفحات۔ کتابت وطباعت بہتر قیمت 2/50 پتہ: کتب خانہ رشیدیہ اُردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

یہ کتاب قرآن مجید کے پارۂ عم کے اُردو منظوم ترجمہ پر مشتمل ہے جو محض بہ طور نمونہ شائع کیا گیا ہے۔ ورنہ کوثر صاحب کا ارادہ اسی نہج اور انداز پر پورے قرآن کا منظوم ترجمہ کرنے کا ہے اول تو ایک زبان سے دوسری زبان میں ترجمہ کرنا یُوں بھی سہل نہیں۔ پھر قرآن مجید کا ترجمہ اور وہ بھی نظم میں! جُوئے شیر لانے سے کم نہیں، کیونکہ بلاغت میں جس درجہ کی کتاب قرآن ہے اُس کی وجہ سے ایک لفظ کے آگے پیچھے ہو جانے سے ہی مطلب اور مفہوم کچھ سے کچھ ہو سکتا ہے اس بناء پر علمائے کرام اس کتاب مبین کا منظوم ترجمہ کرنے کی اجازت دینے میں ہمیشہ متامل ہوتے رہے ہیں تاہم کوثر صاحب کی کوشش لایقِ داد وتحسین ہے کہ انھوں نے حضرت شاہ عبدالقادر صاحب دہلوی کے ترجمہ کو پیشِ نظر رکھ کر گویا خفیف سے رد و بدل کے ساتھ اُس کو ہی نظم کا جامہ پہنا دیا ہے۔ اس بنا پر یہ ترجمہ مستند بھی ہے اور شگفتہ و رواں بھی اور اس سے جہاں شاعر کی قدرتِ بیان و زبان کا اندازہ ہوتا ہے اُن کی نیک نیتی اور قرآن کے معاملہ میں احتیاط و تورع کا بھی پتہ چلتا ہے۔

---